This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

IndL 3003.6

MA

Harvard College Library

FROM

The University

13 Mar., 1899.

ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE LYON
Fasc. XXXVIII

ÉTUDES VÉDIQUES

ET POST-VÉDIQUES

I. L'énigme védique et les énigmes de l'hymne I, 164, du Rig-Véda. — Texte et Traduction.

II. La Katha-Upanisad. — Texte et Traduction (Contribution à l'étude des Origines de la Philosophie du Vedânta.)

Appendice. — Traduction des parties lyriques de « l'Agamemnon » d'Eschyle.

PAR

Paul REGNAUD

Professeur de Sanscrit et de Grammaire comparée
à l'Université de Lyon.

PARIS
LIBRAIRIE ERNEST LEROUX
28, Rue Bonaparte

LYON
A. REY, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
Rue Gentil

1898

AUTRES OUVRAGES DE LA COLLECTION

EN VENTE

A LYON	A PARIS
Alexandre REY, Imprimeur-Éditeur	**Chez les Libraires spéciaux**
4, rue Gentil.	suivants

Librairie Arthur ROUSSEAU, 14, rue Soufflot.

Histoire de la Compensation en droit Romain, par G. Appleton, professeur à la Faculté de droit. . . . . 7 fr. 50

Caractères généraux de la loi de 1884 sur les Syndicats professionnels; justification de cette loi; réformes possibles. Etude de législation industrielle, par René Gonnard, docteur en droit, licencié ès lettres, secrétaire à la Société d'Economie Politique, avec une Préface de M. P. Pic, professeur à la Faculté de Droit. . . 3 fr.

Librairie Félix ALCAN, 108, boulevard Saint-Germain.

Lettres intimes de J.-M. Alberoni adressées au comte I. Rocca, ministre des finances du duc de Parme, et publiées d'après le manuscrit du collège de S. Lazaro Alberoni, par Emile Bourgeois, maître de conférences à l'Ecole Normale, avec un portrait et deux fac-simile. . . . 10 fr.

Essai critique sur l'hypothèse des atomes dans la science contemporaine, par Arthur Hannequin, professeur à la Faculté des Lettres . . . . . 7 fr. 50

Saint Ambroise et la morale chrétienne au IVe siècle, par Raymond Thamin, ancien maître de conférences à la Faculté des Lettres de Lyon, professeur au lycée Condorcet. . . . . 7 fr. 50

La République des Provinces-Unies, la France et les Pays-Bas espagnols de 1630 à 1650, par A. Waddington, professeur à la Faculté des Lettres.

Tome I (1630-42). 1 vol . . . . . 6 fr.

Tome II (1642-50) avec deux portraits et une carte. 1 vol. . . . . 6 fr.

Le Vivarais. Essai de Géographie régionale, par Louis Bourrin, Licencié ès lettres, Diplômé d'Etudes supérieures d'Histoire et de Géographie, avec 20 gravures et 2 graphiques dans le texte . . . 6 fr.

Librairie Alphonse PICARD et Fils, 82, rue Bonaparte.

La doctrine de Malherbe d'après son commentaire sur Desportes, par Ferdinand Brunot, maître de conférences à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, avec 5 planches hors texte . . . 10 fr.

Le Fondateur de Lyon, Histoire de L. Munatius Plancus, par M. Jullien, professeur à la Faculté des Lettres, avec une planche hors texte . . . . . 5 fr.

La Jeunesse de William Wordsworth (1770-1798). Etude sur le « Prélude », par Emile Legouis, professeur à la Faculté des Lettres . . . . . 7 fr. 50

Librairie Ernest LEROUX, 28, rue Bonaparte.

Phonétique historique et comparée du sanscrit et du zend, par Paul Regnaud, professeur à la Faculté des Lettres . 5 fr.

L'évolution d'un Mythe. Açvins et Dioscures, par Ch. Renel, maître de conférences à la Faculté des Lettres de Besançon. 6 fr.

Librairie GAUTHIER-VILLARS, 55, quai des Grands-Augustins.

Sur la théorie des équations différentielles du premier ordre et du premier degré, par Léon Autonne, ingénieur des Ponts et Chaussées, chargé de cours à la Faculté des Sciences . . . . . 9 fr.

Recherches sur l'équation personnelle dans les observations astronomiques de passages, par F. Gonnessiat, aide-Astronome à l'Observatoire, chargé d'un Cours complémentaire à la Faculté des Sciences. . . . . 5 fr.

Recherches sur quelques dérivés surchlorés du phénol et du benzène, par Etienne Barral, professeur agrégé à la Faculté de médecine . . . . . 5 fr.

(Suite à la page 3.)

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

EXPOSÉ CHRONOLOGIQUE ET SYSTÉMATIQUE D'APRÈS LES TEXTES DE LA DOCTRINE DES PRINCIPALES UPANISHADS. Thèse qui a valu à l'auteur le diplôme d'élève de l'Ecole des Hautes-Etudes (28e et 34e fasc. de la Bibl. de l'Ecole des Hautes-Etudes), Paris, Vieweg, 1874-1876.

LES STANCES ÉROTIQUES, MORALES ET RELIGIEUSES de Bhartṛari. Un vol. in-18, Paris, Leroux, 1876.

LE CHARIOT DE TERRE CUITE (MRCCHAKATIKA), drame sanscrit du roi Çûdraka; avec notes tirées d'un Commentaire inédit, 4 vol. in-16, Paris, Leroux, 1877.

LA RHÉTORIQUE SANSCRITE exposée dans son développement historique et ses rapports avec la rhétorique classique. Thèse pour le doctorat ès lettres ; un volume grand in-8, Paris, Leroux, 1884, — Ouvrage honoré par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres du prix Delalande-Guérineau.

ESSAIS DE LINGUISTIQUE ÉVOLUTIONNISTE, 1 vol grand in-8, Paris, Leroux, 1886.

ORIGINE ET PHILOSOPHIE DU LANGAGE, ou Principes de linguistique indo-européenne.— Ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales et politiques, 2e édition. Un vol. in-12. Paris, Fischbacher, 1888. . . 3 50

PRINCIPES GÉNÉRAUX DE LINGUISTIQUE INDO-EUROPÉENNE, in-12, Paris, Hachette et Cie, 1889. . . . . 2 fr.

LE RIG-VÉDA ET LES ORIGINES DE LA MYTHOLOGIE INDO-EUROPÉENNE. Un vol. grand in-8, Paris, Leroux, 1892.

LES PREMIÈRES FORMES DE LA RELIGION ET DE LA TRADITION DANS L'INDE ET LA GRÈCE. Un volume in-8, Paris, Leroux, 1894.

PHONÉTIQUE HISTORIQUE ET COMPARÉE DU SANSCRIT ET DU ZEND, dans la collection des Annales de l'Université de Lyon, 1895.

ÉLÉMENTS DE GRAMMAIRE COMPARÉE DU GREC ET DU LATIN. Deux volumes in-8. Paris, A. Colin et Cie, 1895-96.

PRÉCIS DE LOGIQUE ÉVOLUTIONNISTE, l'entendement dans ses rapports avec le langage. Un volume in-18, Paris, Félix Alcan. 2 50

COMMENT NAISSENT LES MYTHES. — Un volume in-18, Paris, Félix Alcan, 1897. . . . . 2 50

ÉLÉMENTS DE GRAMMAIRE COMPARÉE DES PRINCIPAUX IDIOMES GERMANIQUES. Un volume in-18. Paris, Le Soudier, édit. 1898.

Lyon. — Imp. PITRAT AINÉ, A. Rey Successeur, 4, rue Gentil — 17679

EXEMPLAIRE N° 13

ÉTUDES VÉDIQUES

ET POST-VÉDIQUES

8 6/44
~~IV. 5471~~
Ind h. 3003.6

HARVARD COLLEGE
MAR 13 1899
LIBRARY.
The University.

AVANT-PROPOS

Les trois études sous forme de traductions que contient cet ouvrage concourent à montrer que l'amphibologie verbale est la source de tout ce qui, dans le patrimoine de l'esprit humain, n'est pas d'ordre scientifique. Mythologie, métaphysique, au sens étymologique du terme, rhétorique oratoire ou poétique, autant de créations de notre esprit à l'origine desquelles la piperie des mots a présidé.

L'école du folk-lore, il est vrai, n'est pas de cet avis. Elle attribue les erreurs généralisées de l'esprit à l'esprit lui-même.

Nous n'insisterons pas sur ce qu'au point de vue théorique cette psychologie a d'aventureux. Bornons-nous à constater, — chose capitale, — qu'on n'a jamais, que nous sachions, pris sur le fait la création d'un mythe purement *intellectuel*. Il en est tout autrement des mythes verbaux dont les conditions d'origine ont été si souvent expliquées et démontrées, ne serait-ce que dans les travaux de M. l'abbé Duchêne sur l'hagiographie chrétienne.

Le présent ouvrage a pour objet de réunir d'autres preuves du même genre par voie d'emprunt à différentes parties du domaine littéraire de l'Inde et de la Grèce anciennes. Quelque fortes qu'elles soient, l'auteur ne se flatte pas de l'espoir de convaincre ceux qui ne veulent pas être convaincus; mais il espère contribuer à rendre plus inébranlables encore les bases d'une explication scientifique dont la solidité défie déjà tous les assauts.

Lyon, 30 juin 1898.

ÉTUDES VÉDIQUES

ET POST-VÉDIQUES

PREMIÈRE PARTIE

L'ÉNIGME DU RIG-VÉDA ET LES ÉNIGMES DE L'HYMNE I, 164

I

L'hymne I, 164, du Rig-Véda est un de ceux dont les sanscritistes européens se sont le plus souvent occupés. Pour ne parler que des interprétations complètes, cet hymne a été successivement traduit et commenté par MM. Haug, Grassmann, Ludwig et V. Henry[1]. Inspirés par des principes assez différents à certains égards les uns des autres, tous ces savants se sont pourtant accordés sur deux points : à savoir, d'une part, sur le caractère énigmatique ou figuré du style de ce morceau rendu célèbre par son obscurité même ; d'autre part, sur le mélange, dans cette étrange composition, d'éléments naturalistes et liturgiques, indépendamment d'un troisième facteur qu'on désigne sous le nom de mystique et dont le

[1] Il convient d'ajouter à cette liste la traduction récente de M. Deussen, dans son ouvrage intitulé : *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, p. 105, seqq. (1894).

principal trait est de sembler réfractaire aux explications que comportent les deux premières catégories.

Le caractère énigmatique des métaphores compliquées et souvent d'apparence paradoxale, qui reviennent à chaque vers de l'hymne en question, ne saurait être contesté par personne. En différents endroits nous sommes avertis par l'auteur lui-même qu'il nous propose de véritables *devinettes ;* et ne nous le dirait-il pas, qu'il est évident que, d'un bout à l'autre de l'œuvre, le sens propre est généralement recouvert d'un voile qu'avant tout l'interprète a pour tâche de soulever.

Voilà donc un fait sur lequel on s'entend et qu'on peut regarder comme acquis : partout, où presque partout, le sens réel est à dégager du sens figuré. Mais la seconde question est loin d'admettre le même concert. Dans tous les cas elle soulève les doutes que voici.

Puisque nous sommes en présence de textes où les figures abondent, l'élément considéré comme naturaliste, ou se rapportant au culte primitif des forces de la nature, serait-il autre chose que la *figure* même de l'élément considéré comme liturgique, c'est-à-dire visant les cérémonies auxquelles ce culte a donné naissance ? Pareillement, et à plus forte raison, la partie dite mystique ne représenterait-elle pas le résidu des *figures* incomprises, mais ayant probablement le même objet que les autres ? Du moins, ce sont des hypothèses qui semblent singulièrement favorisées par le consensus des interprètes en ce qui regarde la prédominance, sinon la continuité exclusive, dans cet hymne, du style métaphorique.

Il est vrai que la question inverse est permise et qu'on peut se demander si, en général, les détails d'aspect liturgique ne seraient pas, au contraire, la figure ou le voile de l'élément naturaliste. Mais il est facile de l'écarter en répondant que la mention des grands phénomènes de la nature, ceux-ci eussent-ils été l'ancienne base de la religion d'alors, n'est nullement indispensable *a priori* à des compositions du genre de celle qui nous occupe, alors que l'autre alternative ne saurait admettre la même objection. Il semble

impossible, en effet, que des hymnes employés, et vraisemblablement destinés par leurs auteurs au sacrifice, n'aient pas eu surtout en vue l'objet d'où ils tenaient leur prochaine raison d'être.

Quoi qu'il en soit, on peut poser en fait, et ceci est confirmé par les divergences mêmes des précédents traducteurs, qu'à supposer que l'hymne soit composite comme ils le prétendent, il n'est pas au pouvoir de la science actuelle de faire le triage des trois éléments qui s'y rencontrent; et, de plus, qu'étant donné le style du morceau, on ne saurait jamais affirmer avec certitude que tel de ces éléments n'est pas purement et simplement l'expression figurée de l'autre. Bref, tout critérium fait défaut à ce double égard, et nos devanciers ne l'ont que trop montré par leur peu d'accord à propos des cadres respectifs dans lesquels chacun d'eux range les idées fondamentales du morceau. La conclusion qui s'impose impérieusement est donc, ou bien que le sens intime de l'hymne a plus d'unité qu'on ne l'a supposé jusqu'ici, ou bien qu'on ne saurait distinguer sûrement les éléments qui le composent et, par conséquent, que l'interprétation exacte nous en est à jamais interdite.

Pour ma part, je n'admets pas la seconde et décourageante alternative du dilemme ; la première seule me semble vraie. Les hymnes védiques, et celui-ci comme les autres, sont des instruments essentiels de l'acte sacré ; ils le concernent et ne concernent que lui. Ils ne célèbrent que les phénomènes qui s'y rapportent ; à savoir, l'union des éléments liquides et ignés qui le préparent, le développent et l'accomplissent. C'est ce qu'indique le sens commun. C'est ce que contribuera, je l'espère, à démontrer la traduction suivante fondée sur le principe (qui trouve la plus solide garantie dans l'élimination, grâce à lui, de la partie mystique restée jusque-là rebelle à toute tentative d'explication à la fois rationnelle et philologique) que tout ce qui est d'apparence naturaliste n'est qu'un déguisement du sens liturgique. Jeter une pleine et égale lumière sur des textes qui bénéficiaient à peine jusqu'ici d'un clair obscur insuffisant, n'est-ce pas prouver la justesse de la méthode à laquelle est dû ce résultat ? La simplicité et l'efficacité du moyen

lui servent de contrôle ; c'est ce qui n'échappera pas, je l'espère, à tous ceux qui en jugeront avec impartialité et compétence.

II

Vᵉ 1.

asya vāmasya palitasya hotus
tasya bhrātā madhyamo asty açnaḥ |
tṛtīyo bhrātā ghṛtapṛṣṭho asyā-
trāpaçyaṃ viçpatiṃ saptaputram

Idée générale. — Les éléments du sacrifice personnifiés forment une famille composée de trois frères, ou d'un père et de sept fils. Paradoxe intentionnel dans l'identification de deux groupes d'apparence aussi différente.

TRADUCTION

« De ce sacrificateur agréable (qui offre des aliments savoureux), ancien, le frère puîné est l'*açna*. — Il y a un troisième frère couvert de *ghṛta*. C'est en cela que j'ai vu le chef de maison aux sept fils. »

COMMENTAIRE

Pâdas 1 et 2. — Les trois frères personnifient trois états différents des éléments ignés du sacrifice ; ils sont frères parce qu'ils ont une commune origine, la libation[1]. L'âgé ou l'aîné est le sacri-

[1] Je n'ai pas besoin, je l'espère, de démontrer de nouveau que la libation sacrée, ou le soma, se composait de liquides inflammables. La littérature de l'époque classique est encore remplie d'indications qui l'établissent. Tel est ce vers du *Mahābhārata*, x, 214 :

vyarocanta. . .
huyamānā yathā yajñe samiddhā havyavāhanāḥ

« Ils resplendissaient comme des feux (mot à mot des porteurs d'oblations)

ficateur, c'est-à-dire celui qui offrant la liqueur sacrée et personnifiant le soma allumé, vient avant les autres. Il correspond aux *açnasya pūrvyāni* (RV., II, 20, 5, et VI, 4, 3[1]) aux « choses qui précèdent l'*açna* » et que le feu sacré perce ou fait couler. Le mot *açna* est, par conséquent, synonyme d'Agni (le feu sacré), sans qu'il soit facile d'en indiquer avec certitude le sens étymologique. A cet égard, les interprètes diffèrent du tout au tout. Grassmann et Ludwig y voient le feu de l'éclair, M. Henry une pierre, etc. Le sens le plus probable me paraît être « le pointu, l'aigu », ou « la pointe, la pique (du feu) » ; cf. lat. *ac-er*, etc. Sayâṇa semble avoir entendu le « pénétrant ».

Pāda 3. — Le troisième frère au dos de ghṛta, ou arrosé de ghṛta (= soma), est le feu sacré considéré au moment où les libations alimentent ses flammes.

Pāda 4. — Le père de famille, ou plus précisément « le maître de la demeure (l'offrande où il s'installe) aux sept fils », que le poète identifie aux trois frères dont il vient d'être question, est une autre personnification de l'oblation enflammée; quant à ses sept fils, ils correspondent également à une autre manière figurée, contradictoire et par conséquent paradoxale, de détailler les flammes du sacrifice, et vraisemblablement à celle qui fait l'objet du vers 10, hémist. 1.

V[s] 2.

sapta yuñjanti ratham ekacakram
eko açvo vahati saptanāmā |
trinābhi cakram ajaram anarvam
yatremā viçvā bhuvanādhi tasthuḥ.

Idée générale. — Le développement des flammes sacrées entraînant l'offrande est comparé au mouvement d'un char tiré par

allumés à l'occasion du sacrifice, quand ils ont été arrosés (par des libations). »

[1] Cf. ci-dessous vers 13, où le soma est appelé l'ancien *(sana)*.

un cheval et portant cette même offrande. — Paradoxes fondés sur l'identité *essentielle* des chars, des roues, des moyeux, des chevaux (quel qu'en soit d'ailleurs le nombre, les différences numériques ne résultant que d'allusions à d'autres désignations figurées des flammes sacrées.)

TRADUCTION

« Sept (chevaux) attellent le char qui n'a qu'une roue : un seul cheval porte les choses qui ont sept caractères distinctifs. — Il y a une roue à trois moyeux, qui est toujours là, qui ne s'en va pas (et) dans laquelle se tiennent tous ces êtres ».

COMMENTAIRE

Pâda 1. — Les sept éléments[1] du sacrifice (comme plus haut les sept fils) mettent en mouvement le char du sacrifice (ou le sacrifice lui-même considéré comme une offrande amenée pour et par les flammes sacrées) qui n'a qu'une roue (la libation enflammée au moyen de laquelle l'offrande roule en quelque sorte).

Pâda 2. — L'inverse par pur jeu d'esprit : — Un seul cheval (Agni) porte (réunit en lui) les sept éléments distincts du sacrifice.

Pâda 3. — La roue aux trois moyeux est, comme plus haut, la libation enflammée qui comprend les trois frères du vers 1. Elle est *ajara* (= *akšara)* non passagère, non fugitive (elle est toujours là, quand le sacrifice a lieu), — *an-arva* (cf. *arvant*, actif) a à peu près le même sens: les éléments du sacrifice ne passent pas, ne s'en vont pas; ils sont là où il en est besoin. — « Tous ces êtres » (autre désignation de l'ensemble des éléments présents du sacrifice) sont dans ou sur (à la fois les deux positions, par paradoxe) cette roue.

[1] Sur le nombre sept, voir vers 10.

V^s 3.

imaṃ ratham adhi ye sapta tasthuḥ
saptacakraṃ sapta vahanty açvāḥ |
sapta svasāro abhi saṃ navante
yatra gavāṃ nihitā sapta nāma

Idée générale. — Hémistiche 1er. — mêmes figures avec surenchère de paradoxes. — Hémistiche 2e. — les éléments ignés du sacrifice sont de nouveau considérés comme formant une famille que la combinaison de cette figure avec d'autres toutes différentes, quoique s'appliquant aux mêmes objets, place dans des conditions ultra-paradoxales.

TRADUCTION

« Ce char, sur lequel sont sept chevaux, a sept roues et sept chevaux le trainent. — Sept sœurs poussent ensemble des cris là où sont placés les sept signes distinctifs des vaches ».

COMMENTAIRE

Pâdas 1 et 2. — On peut dire, en s'amusant au paradoxe verbal, que le char-sacrifice porte les sept chevaux qui le traînent, si on les identifie avec lui en considérant que, de part et d'autre, il s'agit de l'ensemble des éléments ignés du sacrifice.

Pâdas 3 et 4. — Les sept sœurs (comme plus haut les trois frères) qui crient, sont les libations qui crépitent[1] au milieu des sept signes des vaches, c'est-à-dire en tant qu'identifiées avec le lait[2] des libations qui, si elles sont allumées, contiennent les sept éléments du sacrifice.

[1] Sur l'importance mythique des crépitements du feu sacré, voir particulièrement Sénart, *la Légende du Buddha*, dans le *Journal asiatique*, 7e série, t. II, p. 237 et 276.

[2] Celui ci s'identifie de son côté avec les vaches qui le produisent, et n'est en réalité que la désignation métaphorique des libations elles-mêmes.

V^s 4.

ko dadarça prathamaṃ jāyamānam
asthanvantaṃ yad anasthā bibharti |
bhūmyā asur asṛg ātmā kva svit
ko vidvāṃsam upa gāt praṣṭum etat

Idée générale. — Le feu sacré naissant est comparé à un être incorporé et la libation à la terre nourricière. Le poète joue avec ces données.

TRADUCTION

« Qui a vu le premier né, lorsque celle qui est sans os porte (ou nourrit) celui qui a des os? — Où est le souffle, le sang, la respiration de la terre? Qui est allé le demander à qui le sait? »

COMMENTAIRE

Par le premier né[1] (Agni), il faut sans doute entendre celui qui, en s'allumant, apparaît en avant, au-dessus de l'élément liquide d'où il sort.

Le liquide qui le produit est sans os, mais lui en a, soit parce qu'il se tient debout, soit parce qu'il est comparé à un homme. Il y a du reste une intention paradoxale dans l'antithèse consistant à dire que celui qui a des os est porté par celle qui n'en a pas.

La libation qui donne naissance au feu sacré et le supporte est comparée à la terre qui porte les plantes. D'autre part, Agni anthropomorphe est en quelque sorte l'incarnation de la terre-libation; comme tel, il en est la vie, la respiration, le sang. Mais qui sait où sont ces principes de vie que la terre-libation transmet à Agni? Réponse sous-entendue: c'est Agni qui est *éclairé* et, par conquent, sage. Autre réponse sous-entendue à la question: « Qui est

[1] Cf. ci-dessous vers 37, « le premier né du *ṛta*. »

allé demander ce secret au feu savant (éclairé) et parlant (crépitant)? » — « C'est le soma ou la libation qui crépite ou parle elle-même en s'allumant à son contact. » Cf. les deux vers suivants.

Vs 5.

pākaḥ pṛchāmi manasāvijānan
devānām enā nihitā padāni |
vatse baškaye 'dhi sapta tantūn
vi tatnire kavaya otavā u

Idée générale. — Hémistiche 1er. — Où se cachent les dieux quand ils ne se manifestent pas ? — Hémistiche 2e. — Paradoxe du veau d'où sort la toile ignée du sacrifice.

TRADUCTION

« Sot (que je suis), sans connaissance, j'interroge avec la pensée (pour savoir) quelles sont les traces cachées des dieux. — Dans le veau qui est leur nourrisson, les sages ont placé sept fils pour tisser (leur toile) ».

COMMENTAIRE

Pâda 1. — *Pâka* a le même sens que *mûra* « sot, stupide », et par la même raison étymologique : de part et d'autre, l'idée première est, ce semble, sec (*pac*, cuire, faire sécher), dur, immobile, inerte, etc. ; cf. pour l'évolution du sens, latin *stupidus*.

Le *pâka* est la libation tout à la fois inerte et inintelligente à laquelle, dans notre passage, le sacrificateur s'identifie, comme c'est si souvent le cas dans la phraséologie védique. Dans sa sottise et son ignorance, il pose des questions pour se renseigner sur ce qui l'intéresse entre toutes choses, à savoir la manière dont le sacrifice se développera. L'interprète de la libation inerte, et par conséquent muette, est le *manas*, c'est-à-dire la libation allumée

et crépitante comparée à la pensée qui précède et qui provoque la parole.

Pâda 2. — La libation-pensée s'enquiert au nom de la libation muette des pas, ou des places, cachés des dieux (ou des flammes sacrées). Où sont-ils avant de briller sur l'autel ?

Hémistiche 2e. — Réponse : Dans le veau Agni, le nourrisson *(baškaye)* des vaches-libations d'où sortiront les flammes divines et auquel s'identifient les sept sages personnifiant les libations crépitantes et qui y tissent leur toile, c'est-à-dire qui y développent les flammes sacrées comparées à des toiles qui s'étendent[1] au-dessus des liquides dont elles sortent.

Vs 6.

acikitvāñ cikituśaç cid atra
kavīn pṛchāmi vidmane na vidvān |
vi yas tastambha šaḷ imā rajāṃsy
ajasya rūpe kim api svid ekam

Idée générale. — Hémistiche 1er. — Répétition sous une autre forme de la question posée au 1er hémistiche du vers précédent. — Hémistiche 2e. — Relation paradoxale du non-né (Agni aja) et des six (feux) brillants.

TRADUCTION

« Moi qui n'ai pas été allumé (ou éclairé), moi qui ne sais pas, j'interroge, afin de savoir, les sages qui ont été allumés (ou éclairés), qui sont ici (à côté de moi, malgré la différence de notre état

[1] Cf. la toile de Pénélope, invisible de nuit (en l'absence du sacrifice et de la lumière qui le signale) et visible de jour (quand le sacrifice a lieu, quand il est allumé). — Cf. aussi Achille, le feu sacré personnifié, filant aux pieds d'Omphale (ὀμφάλ-η) et figurant la libation sous la forme du nombril ou du cordon ombilical, auquel le feu, considéré comme son fils (ou son amant), est attaché et à l'aide duquel il se nourrit.

réciproque). — Celui qui a dressé ces six choses brillantes[1], est-ce aussi celui qui est un sous la forme du non-né ? »

COMMENTAIRE

Pour le premier hémistiche, se reporter à l'explication du vers précédent. Il s'agit dans les deux cas de la libation *obscure*, et par conséquent *ignorante* (jeu de mots sur le double sens des mêmes expressions), s'adressant à celle qui est *brillante*, et par conséquent *éclairée* (jeu de mots analogue), pour se renseigner sur le sens des énigmes qu'on peut s'amuser à poser à l'égard des relations réciproques des éléments actifs ou en repos, brillants ou obscurs, fluides ou ignés, du sacrifice.

Hémistiche 2e. — Enoncé d'une de ces énigmes. Les six choses brillantes dont il s'agit sont vraisemblablement les trois pères et les trois mères qui personnifient, au vers 10, les libations enflammées. L'objet de la question est de mettre en relief le paradoxe de l'*un* (l'élément unique qui recouvre la forme du non-né, c'est-à-dire la libation, liquide encore, et contenant en quelque sorte le fœtus d'Agni) qui porte les *six*. La réponse affirmative est sous-entendue.

Vs 7.

iha bravītu ya īm aṅga vedā-
sya vāmasya nihitam padaṃ veḥ |
çīrṣṇaḥ kṣīraṃ duhrate gāvo asya
vavriṃ vasāna udakam padāpuḥ

Idée générale. — Hémistiche 1er. — Où est le pied de l'oiseau symbolique (Agni)? — Hémistiche 2e. — Paradoxe des vaches-libations qui allaitent par la tête et boivent par les pieds.

[1] Tel est le sens étymologique du mot *rajas* et rien n'oblige à lui en donner un autre, ni surtout à faire un choix entre la kyrielle de significations arbitraires appliquées à ce même mot, au gré de leur imagination, par les interprètes qui m'ont précédé.

TRADUCTION

« Qu'il le dise ici, celui qui le sait (où est) la trace cachée de cet oiseau savoureux. — Les vaches font couler le lait de (leur) tête ; enveloppant l'enveloppe, elles ont bu l'eau par le pied. »

COMMENTAIRE

Nouvelle énigme sur le même sujet. Comme précédemment, c'est le sage Agni qui est censé apte à en dire le mot par sa voix divine ou ses crépitements. — L'oiseau savoureux dont la trace est cachée est le non-né du vers précédent destiné à devenir l'oiseau Agni aux ailes de flammes. Comme tel, les vaches-libations le nourissent de leur lait et, du moment où il s'élève au-dessus d'elles, c'est par leur tête qu'il s'alimente. Ces vaches ont enveloppé l'enveloppe qui est censée retenir les libations inactives, c'est-à-dire qu'elles se sont substituées à elle; elles en occupent la place, en ce sens que ce sont elles désormais qui contiennent les libations dont elles n'ont pu boire les eaux que par le pied, puisque leur tête a pour office d'allaiter l'oiseau Agni. — Inutile d'insister sur les paradoxes recherchés et compliqués dont ce vers est rempli : l'oiseau qui tète ; les vaches qui l'allaitent par la tête ; qui boivent par le pied ; qui ont enveloppé l'enveloppe au lieu d'être enveloppées par elle, etc.

Vs 8.

mātā pitaram ṛta ā babhāja
dhīty agre manasā saṃ hi jagme |
sā bībhatsur garbharasā nividdhā
namasvanta id upavākam īyuḥ

Idée générale. — La famille métaphorique des éléments du sacrifice est présentée sous un nouvel aspect.

TRADUCTION

« La mère a fait participer le père au *ṛta*[1] [à la (liqueur) active, versée] ; elle est venue s'unir (à lui) dans la pointe (de la flamme) par la prière, par la pensée. — Craintive, ayant de la liqueur comme fœtus, percée (par la flamme), ceux qui possèdent le *namas*[2] sont venus à son appel. »

COMMENTAIRE

La mère (d'Agni) est la libation, et le père auquel elle offre son essence désignée ici sous le nom de *ṛta*, est Agni lui-même considéré dans son union avec elle (cf. le mythe d'Œdipe et de Jocaste).

C'est dans la pointe de la flamme que l'union se réalise par l'intermédiaire de la prière et de la pensée, autrement dit au moyen de la libation crépitant au contact du feu sacré qui la rend frémissante ou craintive, qui la pénètre ou la perce, elle qui porte dans ses flancs en guise de fœtus la liqueur nourricière du sacrifice, et qui fait entendre un appel (ses crépitements) auquel se rendent les possesseurs du *namas* (l'un des « mille » noms du soma), à savoir les flammes d'Agni.

Vs 9.

yuktā mātāsīd dhuri dakṣiṇāyā
atiṣṭhad garbho vṛjanīṣv antaḥ |
amīmed vatso anu gām apaçyad
viçvarūpyaṃ triṣu yojaneṣu

[1] J'ai démontré ailleurs (*le Rig-Véda*, p. 185 seqq.) que le mot *ṛta* désigne toujours le soma en tant qu'actif et coulant ou versé. On voudra bien m'accorder que l'étymologie s'y prête et que rien ne s'y oppose dans ce que j'appellerai la tradition lexicographique du mot. Faut-il ajouter que la phonétique ne permet pas qu'on en rapproche le zend *aša* dans *ašavan*, comme le voulait J. Darmesteter ?

[2] Le *namas*, « ce qui se courbe, sinueux, etc. », est une autre désignation qualitative du soma.

Idée générale. — Autres aspects de la même famille : la mère et le fœtus ; la vache et le veau.

TRADUCTION

« La mère a été attelée au timon de l'offrande. Le fœtus s'est dressé au milieu de ses enveloppes. — Le veau a mugi vers la vache qui prend toutes les formes et (qu'il) a vue dans les trois attelages. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — La libation, mère d'Agni, est attelée au char métaphorique qui porte l'offrande ; en un mot, elle présente l'offrande en s'offrant elle-même. — Son fœtus Agni se tient debout au milieu des eaux qui l'entourent *(vṛjanī*, ἅπαξ λεγ. pour lequel l'étymologie et le contexte indiquent le sens d'enveloppe).

Hémistiche 2e. — Le veau Agni mugit (crépite) en voyant (en entrant en contact avec) la vache-libation qui a toutes les formes, c'est-à-dire qui est obscure ou brillante, selon qu'elle est enflammée ou non, et qui fait partie des trois attelages ou des unions du liquide et du feu sacrés. Ces attelages sont au nombre de trois pour des raisons du genre de celles qui font énumérer trois frères au vers 1, trois pères et trois mères au vers 10, etc.

Vs 10.

tisro mātṛs tṛn pitṛn bibhrad eka
ūrdhvas tasthau nem ava glāpayanti |
mantrayante divo amušya pṛšṭhe
viçvavidaṃ vācam aviçvaminvām

Idée générale. — Continuation de la série des figures analogues : l'unique aux trois mères et aux trois pères. Cf. ci-dessus vers 6.

TRADUCTION

« Portant à lui seul (ses) trois mères et (ses) trois pères, il se tient debout sans qu'ils le fassent défaillir. — Ils font entendre au sommet de ce ciel une voix qui connaît tout, (mais) qui ne diminue rien. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — Agni allumé se dresse sur l'autel et porte à lui seul ses trois mères (les libations qui le nourrissent avec allusion aux éléments du sacrifice considérés sous une forme trinitaire; cf. vers 1) et ses trois pères (nécessité logiquement par la mention des trois mères; même allusion numérique que ci-dessus, compliquée d'ailleurs d'une seconde allusion visant les sept éléments du sacrifice : trois mères, trois pères et Agni). Agni porte ses parents puisqu'il les absorbe dans ses flammes, et pourtant il est au-dessus d'eux (paradoxe) et leur poids ne l'entraîne pas (il reste debout malgré cela).

Hémistiche 2e. — Les éléments du sacrifice dont il vient d'être question crépitent au sommet du feu sacré[1] (comparé au jour ou au ciel); ils font entendre ainsi une voix omnisciente, une voix prophétique (puisque c'est celle de l'éclairé ou du sage) et qui, identifiée à la liqueur qui la produit, ne diminue pas, n'éloigne pas (ce qui est destiné au sacrifice, par allusion aux formules fréquentes où la racine *mi, min* « diminuer » est employée pour indiquer le tort que causent aux choses du sacrifice les obstacles personnifiés qui sont devenus les démons[2]).

[1] *divaḥ... pṛṣṭhe* correspond à *agre* du vers 8. Je reviens par conséquent sur l'explication que j'ai donnée autrefois du mot *pṛṣṭha*. *(Le Rig-Véda et les origines de la mythologie indo-européenne*, p. 77, seqq.)

[2] Avec le *pādapāṭha*, je décompose *a-viçva-minva* et non pas *a-viçvam-inva*.

V^s 11.

dvādaçāraṃ nahi taj jarāya
varvarti cakram pari dyām ṛtasya |
ā putrā agne mithunāso atra
sapta çatāni viṃçatiç ca tasthuḥ

Idée générale. — Enigme et paradoxe de la roue aux douze rais et en qui sont les 720 fils, symboles des mois et des jours, auxquels sont comparées implicitement les flammes sacrées.

TRADUCTION

« La roue à douze rais tourne, non pour faire dépérir (le sacrifice) autour du ciel (ou du jour) de celui qui coule (le soma). — Là (en elle) se tiennent debout, ô Agni, les sept cent vingt fils accouplés. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — La roue à douze rais, c'est-à-dire les mois ou les lunes qui sont au nombre de douze (par an) et auxquels sont comparées les flammes sacrées, tourne autour du ciel ou du jour[1] du soma (c'est-à-dire que le soma alimente, qui sort du soma) Ce qui revient à dire que le feu sacré, assimilé à un char toujours en mouvement, enveloppe ce même feu sacré considéré abstraction faite de tout mouvement; celui-ci est pénétré par celui-là qui ne cesse de le ranimer et de l'entretenir.

Hémistiche 2e. — Les 720 fils (de la libation) réunis par paires, sont les 360 jours et nuits (de l'année), comme plus haut les mois, auxquels est comparée la réunion des libations obscures aux libations enflammées. Sous cette double forme, les libations sont contenues dans le feu sacré, comme les jours et les nuits d'une même année sont contenus dans les douze mois qui la composent. Il est

[1] Remarquer le paradoxe et se rappeler que le jour ou le ciel est un nom métaphorique du feu sacré.

à peine besoin de faire remarquer que le style énigmatique atteint ici un degré de complication qu'il serait difficile de dépasser, les 720 fils étant dits pour les jours et les nuits déjà substitués métaphoriquement aux flammes considérées tout à la fois comme absentes et présentes.

Vs 12.

pañcapādam pitaraṃ dvādaçākṛtiṃ
diva āhuḥ pare ardhe purīšiṇam |
atheme anya upare vicakšaṇaṃ
saptacakre šaḷara āhur arpitaṃ

Idée générale. — Au premier hémistiche, nouvelle énigme d'apparence astronomique comme la précédente; au second, nouvelle forme de l'énigme du char.

TRADUCTION

« (Ceux qui sont) dans la moitié supérieure du ciel-feu appellent *purišin* (celui qui est fait de liquide) le père aux cinq pieds, aux douze formes. — Ces autres qui sont dans la (moitié) inférieure (du ciel-feu) appellent *vicakšana* (brillant) celui qui est placé dans le char à sept roues, à six rais. »

COMMENTAIRE

Le tour de la phrase implique une allusion aux crépitements. — Ceux qui viennent du sommet des flammes (ou de la partie supérieure du sacrifice) nomment *purišin* = liquoreux, quand ils semblent s'adresser à lui, quand ils l'appellent, le soma père d'Agni comparé aux cinq points cardinaux et aux douze lunes de l'année dont il a l'éclat quand il s'enflamme. — Ceux au contraire qui viennent de la partie inférieure des flammes, ou du soma en voie de s'allumer, nomment *vicakšana* = brillant (quand ils semblent lui

faire appel) Agni[1] identifié au char à sept roues (allusion aux éléments du sacrifice considérés comme étant de ce nombre) et à six rais (même nombre moins l'*un;* cf. vers 6 et 10.)

V^s 13.

pañcāre cakre parivartamāne
tasminn ā tasthur bhuvanāni viçvā |
tasya nākšas tapyate bhūribhārah
sanād eva na çīryate sanābhih

Idée générale. — Encore la roue métaphorique. Cette fois le paradoxe consiste à lui donner un moyeu qui sert pour deux roues.

TRADUCTION

« La roue à cinq rais étant en mouvement, en elle se tiennent debout tous les êtres. — Son moyeu, qui porte une lourde charge, n'est pas fatigué (ou allumé) ; ayant le même moyeu (ou le même nombril), elle n'est pas séparée de (son) aînée. »

COMMENTAIRE

La roue en question est une figure d'Agni. Les cinq rais s'expliquent comme les cinq pieds du vers 12, par une allusion aux points cardinaux y compris le zénith. Pour les *bhuvanas* (ou les somas enflammés), cf. le vers 2.

Le moyeu ou le centre de la roue est le soma non allumé ou non fatigué (*tapyate* a les deux sens) quoique, en tant que moyeu d'une roue très chargée, il devrait l'être (paradoxe). La charge

[1] Agni ne fait un tout que par l'union de ses deux moitiés, à savoir le né ou le supérieur et le non-né ou l'inférieur.

[2] *sana*, littéralement « vieux ». — Le soma est l'antécédent du feu qu'il alimente, donc il est plus vieux que lui. — Au 4e pāda, remarquer l'allitération *sanād... sanābhih.*

qu'il porte est celle des dons ou des libations dont il est la figure. La roue-feu a d'ailleurs le même moyeu que son aînée inséparable, la roue-soma. En un mot, il y a union, dans le sacrifice, de la libation et du feu sacré.

V° 14

sanemi cakram ajaram vi vāvṛta
uttānāyāṃ daça yuktā vahanti |
sūryasya cakṣū rajasaity āvṛtaṃ
tasminn ārpitā bhuvanāni viçvā

Idée générale. — Autre variante de la métaphore de la roue.

TRADUCTION

« La roue qui a les mêmes jantes (que son aînée), la roue permanente, s'est mise en mouvement pour se séparer (de cette aînée); les dix qui sont attelés à celle qui est étendue (la) traînent. — Enveloppée de lumière, elle (la roue) se dirige vers l'œil du soleil; en elle sont placés tous les êtres. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — *Sanemi* ne saurait signifier que, « ayant les jantes communes (avec une autre roue[1], — ici celle qui précède la roue ignée, celle des libations; cf. *sanābhiḥ*, au vers précédent) ». — Sur le sens de *ajara*, voir vers 2. — *vi* dans *vi vāvṛta* marque la séparation des deux roues : celle qui s'élève se sépare de celle qui est au dessous. — Les dix (flammes), par allusion probable aux dix points cardinaux et intermédiaires y compris le nadir et le zénith, auxquels le feu sacré est comparé. Ces flammes sont comme attelées, unies, à la libation étendue au-dessous d'elles.

[1] Toutes les roues, en effet, ont des jantes et parler d'une roue à jantes, c'est ne rien dire.

Hémistiche 2e. — *eti* nécessite un complément qui ne saurait être que *cakšus*, l'œil (du soleil), l'éclat du feu sacré; d'où la nécessité correspondante de sous-entendre un sujet qui ne saurait être que *cakram*. Pour le 4e pâda, cf. vers 13, 1er hémistiche.— (La roue) entourée de *rajas* ou de lumière vient vivifier le feu sacré vers lequel elle se dirige.

Vs 15.

sākaṃjānāṃ saptatham āhur ekajaṃ
śaḷ id yamā ṛšayo devajā iti |
teśām išṭāni vihitāni dhāmaçaḥ
sthātre rejante vikṛtāni rūpaçaḥ

Idée générale. — Paradoxes numériques au 1er hémistiche; antithèses paradoxales au deuxième.

TRADUCTION

« Ils disent (les éléments du sacrifice qui crépitent) que le septième de ceux qui sont nés ensemble est né de l'unique (ou est fils unique, en jouant sur ce double sens), et qu'il y a six jumeaux chanteurs nés du dieu (du brillant). — Les objets de leurs désirs (les libations) sont placés dans des demeures différentes; ils s'agitent dans l'immobile et sont de couleurs différentes. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — Sur les rapports et la signification métaphorique des nombres 1, 7 et 6 = 7-1, voir ci-dessus vers 6, 10 et 12.

Paradoxes intentionnels et accumulés : — Le fils de l'unique (ou le fils unique) qui est le septième de ceux qui sont nés ensemble. —Les six autres (de ceux qui sont nés ensemble) qui sont jumeaux (trois garçons et trois filles sans doute; cf. les trois pères et les

trois mères du vers 10). — Ils sont nés ensemble, et pourtant celui-là est né de l'un (la libation considérée comme unique), tandis que ceux-ci sont nés des dieux (du feu sacré qui les a allumés).

Hémistiche 2e. — Les libations ont des demeures différentes, étant hors des flammes (non allumées) ou au-dedans d'elles; elles ont aussi des couleurs différentes, étant obscures ou brillantes. — Paradoxe : elles s'agitent comme flammes au sein de leur demeure immobile (la libation non enflammée).

V° 16.

striyaḥ satīs tāñ u me puṃsa āhuḥ
paçyad akšaṇvān na vi cetad andhaḥ |
kavir yaḥ putraḥ sa īm ā ciketa
yas tā vijānāt sa pituš pitāsat

Idée générale. — Suite d'antithèses paradoxales.

TRADUCTION

« Ce sont des femelles et ils (les crépitements du feu sacré) me disent que ce sont des mâles; — celui qui a des yeux (le feu sacré) peut le voir; l'aveugle (la libation non allumée) ne l'a pas vu. - Le fils qui est un sage (qui crépite) s'en est aperçu; celui qui les a distingués est le père de (son) père. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — Les libations enflammées sont des femelles, si l'on considère que le feu sacré en sort; ce sont des mâles, en tant qu'on se représente ce même feu comme issu de l'accouplement de la partie ignée, jouant le rôle de femelle, avec la partie liquide jouant celui de mâle. — Les éléments ignés du sacrifice le proclament parce qu'ils crépitent et que, ayant des yeux de flammes,

ils le voient, ce que ne saurait faire la libation obscure ou aveugle.

Hémistiche 2e. — Le feu sacré considéré comme fils est éclairé en sage; il voit par conséquent ce dont il vient d'être question; mais il le voit non seulement comme fils de la libation, mais comme père de son père (paradoxe); c'est-à-dire que le soma l'engendre comme feu et que le feu, en enflammant le soma, engendre aussi à son tour celui-ci comme feu. En d'autres termes, le soma est le père du feu sacré issu du soma, et le feu sacré est son propre père, ou le père de son père, si l'on considère que le soma a besoin de lui pour devenir feu lui-même.

Vs 17.

avaḥ pareṇa para enāvareṇa
padā vatsam bibhratī gaur ud asthāt |
sā kadrīcī kaṃ svid ardham parāgāt
kva svit sūte nahi yūthe antaḥ

Idée générale. — Nouvelle forme paradoxale de la métaphore de la vache-libation dans ses rapports avec le veau-Agni.

TRADUCTION

« La vache qui porte son veau, en bas par le pied supérieur, en haut par le pied inférieur, s'est dressée. — Vers quelle direction se tourne-t-elle? Vers lequel des deux côtés s'est-elle dirigée? Où a-t-elle mis bas? Car ce n'est pas au milieu du troupeau. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — La vache qui s'est mise debout est la figure de la libation enflammée, et le veau, comme d'habitude, celle du feu sacré qu'elle allaite ou allume soit en bas, soit en haut. En bas, la vache est superposée, en tant que flamme, au veau qu'elle

engendre au sein des libations liquides en les allumant[1]; en haut, elle est placée au-dessous du même veau ou du feu qui sort de ses flancs. Dans les deux cas, le *pied* indique le lieu où vache et veau sont unis.

Hémistiche 2e. — Dans cette situation ambiguë eu égard au veau qu'elle allaite, on peut se demander où la vache se tourne? vers laquelle des deux moitiés d'elle-même, dont chacune est unie au veau, elle se dirige? En réalité, la réponse, comme la demande, ne saurait être qu'équivoque. Elle dépend exclusivement du point de vue auquel on se place, et c'est pour cela qu'elle reste à l'état de question. — La vache n'a pas mis bas à l'intérieur du troupeau. En effet, le veau qu'elle engendre, étant au-dessous ou au-dessus d'elle, ne saurait se trouver au milieu du troupeau considéré comme composé, après la naissance du veau, de la vache flanquée d'un veau de chaque côté d'elle. L'idée est à la fois aussi puérile et aussi subtile que possible. Mais rien, en pareille matière, ne saurait plus nous étonner.

Vs 18.

avaḥ pureṇa pitaraṃ yo asyā-
nuveda para enāvareṇa |
kavīyamānaḥ ka iha pra vocad
devam manaḥ kuto adhi prajātam

Idée générale. — Jeu d'esprit paradoxal sur les rapports d'Agni dédoublé en inférieur de supérieur, dont chacun d'eux en crépitant fait alternativement connaître à l'autre son père, à savoir un nouveau dédoublement de lui-même.

TRADUCTION

« Celui qui a connu son père en bas par celui qui est en haut l'a connu en haut par celui qui est en bas. — Quel est

[1] En réalité, veau et vache sont un dédoublement purement nominal d'un même objet dont l'un est supposé produire l'autre.

celui qui, devenu sage, a appellé le dieu? D'où la pensée est-elle née? »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — Mêmes équivoques qu'aux deux vers précédents : Agni naissant ou né, père ou fils de lui-même, obscur ou brillant, inférieur ou supérieur, apprend à connaître son père soit par les crépitements d'Agni né, quand il est non-né, soit par ceux d'Agni naissant ou de la libation qui s'allume, quand il est né.

Hémistiche 2e. — Allusion au crépitement d'Agni sage ou éclairé (allumé) appelant le dieu qui est un autre lui-même. — La pensée est la désignation figurée du même Agni qui pense, qui parle, qui est sage, engendré par la libation.

Vs 19.

ye arvāñcas tāñ u parāca āhur
ye parāñcas tāñ u arvāca āhuḥ |
indraç ca yā cakrathuḥ soma tāni
dhurā na yuktā rajaso vahanti

Idée générale. — Le texte continue de jouer sur l'antithèse des mêmes rapports et des mêmes différences.

TRADUCTION

« Ceux qui vont en avant, ils (les crépitements du feu sacré) disent que ce sont ceux qui vont en arrière; ceux qui vont en arrière, ils disent que ce sont ceux qui vont en avant. — Les choses que vous avez faites (manifestées), ô Indra et Soma, des (chevaux) qui sont attelés comme au timon de la lumière, les conduisent. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — Les flammes sacrées vont en avant et en arrière, selon qu'on les considère comme se dressant sur l'au-

tel ou se dirigeant en quelque sorte vers les libations pour les allumer.

Hémistiche 2e. — Indra (le feu sacré) et Soma (la liqueur du sacrifice) réalisent ensemble le phénomène de l'embrasement des libations, d'où un spectacle qu'on peut figurer par des chevaux-flammes attelés au timon de la lumière[1] et qui traînent le résultat de l'œuvre combinée de Soma et d'Indra (nouveau dédoublement verbal des flammes sacrées).

V° 20.

dvā suparṇā sayujā sakhāyā
samānaṃ vṛkṣam pari ṣasvajāte |
tayor anyaḥ pippalaṃ svādv atty
anaçnann anyo abhi cākaçīti

Idée générale. — Les deux Agnis sont figurés par deux oiseaux.

TRADUCTION

« Deux (oiseaux) aux belles ailes, accouplés, amis, ont enveloppé un même arbre. — L'un des deux mange un fruit savoureux ; l'autre qui ne mange pas brille (vis à vis). »

COMMENTAIRE

L'arbre est le soma auquel goûte l'un des deux oiseaux. Les deux oiseaux accouplés représentent Agni sous son double aspect; par en bas, il savoure les libations; par en haut, il développe ses flammes (cf. vers 17 et 18).

[1] C'est-à-dire à eux-mêmes, attendu que le timon est un autre nom des chevaux-flammes et que ce dédoublement purement verbal d'une seule et même chose permet de les faire agir à la fois distinctement et conjointement.

Vs 21

yatrā suparṇā amṛtasya bhāgam
animešaṃ vidathābhisvaranti |
ino viçvasya bhuvanasya gopāḥ
sa mā dhīraḥ pākam atrā viveça

Idée générale. — Hémistiche 1er. — Suite de la métaphore des deux oiseaux.

Hémistiche 2e — Métaphore coordonnée du berger.

TRADUCTION

« Là où les deux (oiseaux) aux belles ailes chantent tournés vers la part de (liqueur) vivante [1], (vers) celui dont les yeux ne sont pas fermés [2], (vers) les offrandes [3], — le robuste berger de toute la terre, lui le solide [4], a pénétré ici en moi, le sot. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — Le chant des deux oiseaux en présence de la libation est la figure des crépitements du feu sacré au contact de l'offrande liquide.

Hémistiche 2e. — La libation féconde est comparée à la terre dont Agni (ou son *alter ego*, le soma *pavamāna* ou allumé) est le berger ou le gardien, puisqu'elle lui est destinée. Sur le sens du

[1] *amṛtasya*, littér. non morte, active par opposition au soma inerte, c'est-à-dire absent (alors que le sacrifice n'a pas lieu).

[2] *animešam*, — quand le soma s'allume, il s'éveille, il ouvre les yeux, il s'éclaire.

[3] *vidathā*, non pas « les assemblées », mais « les distributions, les offrandes ».

[4] Aux épithètes *ina* et *dhīra*, « appliquées au berger Agni, cf. la désignation qu'il reçoit si souvent de « fils de la force *(sahasaḥ sunuḥ)*, » c'est-à-dire fils du soma-réconfort.

mot *pāka*, inerte, et l'identification du sacrificateur avec l'offrande, cf. ci-dessus, vers 5.

V° 22

yasmin vṛkše madhvadaḥ suparṇā
niviçante suvate cādhi viçve |
tasyed āhuḥ pippalaṃ svādv agre
tan no naçad yaḥ pitaraṃ na veda

Idée générale. — La métaphore des oiseaux appelle celle de l'arbre sur lequel ils se perchent et dont ils viennent goûter le fruit.

TRADUCTION

« L'arbre dans lequel tous les (oiseaux) aux belles ailes qui goûtent le doux ont pris résidence et où ils s'agitent, a, disent-ils, un fruit savoureux à sa cime. Celui qui ne connaît pas son père ne saurait l'atteindre. »

COMMENTAIRE

L'arbre est, comme au vers 20, la libation dont le fruit, — le soma pavamāna ou la libation allumée, — est à la cime. Mais pour y goûter, il faut qu'Agni soit allumé, éclairé, sage, savant, et par conséquent qu'il reconnaisse son père en l'appelant par ses crépitements.

Vs 23.

yad gāyatre adhi gāyatram āhitaṃ
traiṣṭubhād vā traiṣṭubhaṃ niratakšata |
yad vā jagaj jagaty āhitam padaṃ
ya it tad vidus te amṛtatvam ānaçuḥ

Idée générale. — Identification fondée sur les crépitements

et l'activité réciproque de la libation allumée et du feu sacré, ou du soma pavamâna et d'Agni.

TRADUCTION

« La chanson a été placée dans la chanson ; on a tiré les trois invocations des trois invocations ; — le pas (lieu, résidence) qui s'agite a été placé dans ce qui s'agite[1], ceux qui savent cela ont obtenu l'activité[2]. »

COMMENTAIRE

Jeux de mots et paradoxes qui reposent sur l'identité essentielle et primitive de la libation et du feu sacré. Celui-ci chante ou crépite, et il est placé dans celle qui chante ou crépite à son contact. Explication analogue pour le pâda 2 : le crépitant est formé par la crépitante. — Pâda 3 : l'agité, l'actif (le feu allumé) est placé dans l'active (la libation qui s'enflamme). — Pâda 4 : pour le savoir et agir en conséquence, c'est-à-dire pour que les éléments du sacrifice s'appellent mutuellement, il faut être éclairé, et les Agnis ne le sont qu'après avoir obtenu la vie, cessé d'être inertes au sein des libations et alors qu'ils resplendissent en s'agitant sur l'autel.

Vs 24.

gāyatreṇa pratī mimīte arkam
arkeṇa sāma traiṣṭubhena vākam |

[1] Il semble évident *a priori* que les mots *gāyatra*, *traiṣṭubha* et *jagat*, n'avaient pas, dans les textes védiques, le sens technique qu'ils ont revêtu beaucoup plus tard, et d'après ces mêmes textes mal compris, dans la langue des métriciens. En supposant le contraire, sans la moindre vraisemblance, on crée de toutes pièces ces passages prétendus mystiques dont le mystère consiste uniquement dans la fausse interprétation qu'on en donne. — *Traiṣṭubha*, proprement ce qui vient de la *triṣṭubh*, à savoir la libation aux trois (cf. vers 10) crépitements.

[2] Littér., « la non-mort » ; plus tard le mot *amṛtatva* a été entendu au sens d'immortalité.

vākena vākam dvipadā catuṣpadā-
kṣareṇa mimate sapta vāṇīḥ

Idée générale. — Mêmes identifications, surchargées de nouveaux paradoxes, qu'au vers précédent.

TRADUCTION

« Par la chanson et contre elle[1], il (le feu sacré) produit le cri (ou la lumière) ; par le cri (et contre lui, il produit) l'hymne[2] ; au moyen de ce qui concerne la triple invocation (et contre cela, il produit) la parole ; — par la parole à deux pieds, à quatre pieds, il produit la parole ; par le permanent[3], (il produit) les sept notes. »

COMMENTAIRE

La libation crépitante et le feu crépitant s'engendrent mutuellement. Les mots « chanson, cri, hymne, triple invocation, parole à deux pieds et à quatre pieds, parole, permanent, sept notes » sont autant de synonymes métaphoriques pour désigner le crépitement de la libation enflammée engendrant celui d'Agni.

La parole à deux pieds est celle de la libation enflammée figurée sous la forme d'un oiseau ; celle à quatre pieds est celle de la vache-libation meuglante ou crépitante[4]. Sur le nombre sept, voir ci-dessus v. 10.

V^s 25.

jagatā sindhuṃ divy astabhāyad
rathaṃtare sūryam pary apaçyat |
gāyatrasya samidhas tisra āhus
tato mahnā pra ririce mahitvā

[1] C'est-à-dire à côté d'elle.

[2] Le sens du mot *sāman* est douteux. Je m'en tiens provisoirement à l'acception traditionnelle.

[3] *akšara*, sens analogue à celui d'*ajara*, aux vers 2 et 14.

[4] Cf. RV., x, 117, 8.

Idée générale. — Nouvelle série de paradoxes différents.

TRADUCTION

« A l'aide de ce qui s'agite (la libation active), il (Agni) a soutenu la rivière dans le ciel ; il a vu le soleil tout autour dans celui qui fait traverser le char. — Il y a, disent-ils, trois combustibles pour la chanson ; au moyen de la grandeur de celle-là, il l'a dépassée par sa (propre) grandeur. »

COMMENTAIRE

Pâda 1. — C'est au moyen du feu sacré que la libation est soutenue dans le ciel, c'est-à-dire qu'elle est absorbée par ses flammes et élevée comme elles au-dessus de l'autel.

Pâda 2. — Le feu sacré traîne le char des libations ; en même temps que, si on l'assimile métaphoriquement au soleil, il voit, en tant que dédoublé, le soleil en lui.

Pâda 3. — La chanson (comme aux vers précédents) est allumée par les trois flammes. Sur le nombre trois, voir les vers 1 et 10.

Pâda 4. — Le développement du feu sacré dépend de celui de la libation et le dépasse.

Paradoxes et non-sens intentionnels : la rivière que le *mouvant affermit* dans le ciel ; le soleil qu'on voit dans celui qui fait traverser le char ; le chant qui s'allume ; une grandeur à l'aide de laquelle une autre grandeur la dépasse.

Vs 26.

upa hvaye sudughāṃ dhenum etāṃ
suhasto godhug uta dohad enāṃ |
çreṣṭhaṃ savaṃ savitā sāvišan
no' bhīddho gharmas tad u ṣu pra vocam

Idée générale. — Métaphore de la vache-libation dont le lait est trait par Agni.

TRADUCTION

« J'appelle cette vache qui donne du bon lait. Puisse la traire le trayeur de vache aux belles mains ! — Que celui qui fait couler fasse couler notre excellente liqueur ! Le chaud est enflammé. Il faût que je le proclame. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — La vache au bon lait qui est traite par Agni aux belles mains, c'est-à-dire aux belles flammes, est la libation que sucent en quelque sorte ces flammes qu'elle arrose.

Hémistiche 2e. — C'est le même Agni qui fait couler, ou circuler en l'aspirant par ses flammes, le liquide de l'oblation.

Le sacrificateur joint ses chants aux crépitements sacrés pour proclamer que le feu brille sur l'autel et que le sacrifice s'accomplit.

Vs 27.

hiñkṛṇvatī vasupatnī vasūnāṃ
vatsam ichantī manasābhy āgāt |
duhām açvibhyām payo aghnyeyaṃ
sā vardhatām mahate saubhagāya

Idée générale. — Encore la vache à lait et les détails qui s'y rattachent.

TRADUCTION

« La riche épouse des richesses, faisant entendre le son *him* est venue vers son veau qu'elle désire, à l'aide de la pensée. — Que celle qui ne doit pas être mise à mort fasse couler son lait pour les deux cavaliers. Qu'elle s'accroisse pour (leur) grand bénéfice. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — L'épouse, ou la maîtresse des biens du sacrifice, est la vache-libation qui s'est approchée ardemment en crépitant de son veau Agni, au moyen du soma-pensée[1], c'est-à-dire du soma destiné à crépiter.

Hémistiche 2e. — Elle ne doit pas périr en tant qu'identique à l'*amṛta*. Son lait est destiné à la nourriture des Açvins[2] ou d'Agni sous ses deux formes, l'inférieure et la supérieure, et c'est pour qu'elle atteigne ce but de son mieux que le sacrificateur exprime le vœu qu'elle s'augmente, en même temps sans doute qu'il l'augmente par ses oblations.

Vs 28

gaur amīmed anu vatsam miśantam
mūrdhānaṃ hiṅkṛṇon mātavā u |
sṛkvāṇaṃ gharmam abhi vāvaçānā
mimāti māyum payate payobhiḥ

Idée générale. — Suite de la métaphore de la vache mugissante et du veau mugissant.

TRADUCTION

« La vache a mugi (crépite) vers le veau qui (la) regarde (cf. v. 9, pâda 3) ; elle (lui) a fait une tête pour produire le cri *hīm*. — Désirant la bouche chaude, elle produit le mugissement et (le) gonfle de son lait. »

[1] Dédoublement habituel : la vache crépitante et le soma-pensée sont une seule et même chose. Il est facile de comprendre par là pourquoi l'une amène l'autre.

[2] « Ceux qui ont des chevaux » (pour porter l'oblation). Ils forment un couple, parce qu'ils personnifient Agni sous ses deux états.

COMMENTAIRE

Pâda 2. — La tête du veau-feu qui crépite est faite par la vache-libation.

Pâda 3. — La bouche chaude est celle du même veau-feu par lequel la vache-libation désire être tétée.

Pâda 4. — Elle produit le mugissement, c'est-à-dire tout à la fois qu'« elle mugit » pour appeler le veau et qu'« elle donne naissance au mugissement-veau (ou au crépitement) qu'elle gonfle de son lait ».

V° 29.

ayaṃ sa çiṇkte yena gaur abhīvṛtā
mimāti māyuṃ dhvasanāv adhi çritā |
sā cittibhir ni hi cakāra martyaṃ
vidyud bhavantī prati vavriṃ auhata

Idée générale. — La vache mugissante, symbole des libations transformées en flammes sacrées.

TRADUCTION

« Celui par lequel la vache a été enveloppée fait entendre sa voix ; elle produit le mugissement, insérée qu'elle est dans le pétillant. — Au moyen de ses pensées, elle a soumis le mortel ; étant devenue lumière, elle a écarté l'enveloppe. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — La vache-libation entourée par le feu qui crépite produit le crépitement, puisqu'elle produit le feu même. Combinaison de ces deux idées : la libation est mère du feu crépitant, et ce feu la recouvre.

Hémistiche 2e. — Par ses pensées, c'est-à-dire par ses liqueurs pensantes, parlantes ou crépitantes, et par conséquent

allumées, elle a substitué le vivant au mort[1], elle a soumis ou détruit celui-ci. En écartant l'enveloppe qui était censée la retenir, elle s'est transformée en flammes.

Vs 3.0

anac chaye turagātu jīvam
ejad dhruvam madhya ā pastyānām |
jīvo mṛtasya carati svadhābhir
amartyo martyenā sayoniḥ

Idée générale. — Antithèses du feu qui s'agite sans changer de place (1er hémist.); — du vivant et du mort (2e hémist.).

TRADUCTION

« L'objet vivant, respirant, à la marche rapide, est gisant; l'objet fixe s'agite au milieu de (ses) demeures. — Le vivant se meut avec les éléments du mort; celui qui n'est pas mort a la même matrice que le mort. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — Eu égard à la base sur laquelle il s'appuie, le feu sacré, *agité* par ses flammes, *repose* dans la libation qui est sa demeure.

Hémistiche 2e. — Paradoxes accumulés. — En ce qui regarde le double état des éléments du sacrifice, même chose est l'actif et l'inerte, le vif et le mort. Celui-là sort de celui-ci et, à ce point de vue, leurs caractères respectifs, quoique contradictoires, peuvent être considérés comme communs.

[1] C'est-à-dire qu'elle a substitué la vie des éléments du sacrifice à leur inertie.

V° 31.

apaçyaṃ gopām anipadyamānam
ā ca parā ca pathibhiç carantam |
sa sadhrīcīḥ sa viṣūcīr vasāna
ā varīvarti bhuvaneṣv antaḥ

Idée générale. — Agni est comparé à un berger qui va et revient (avec son troupeau de vaches ou de brebis laitières), selon que le sacrifice s'accomplit ou non.

TRADUCTION

« J'ai aperçu le berger qui n'est pas foulé aux pieds (écarté) et qui marche au moyen de chemins qui l'amènent et qui l'éloignent[1]. — S'étant revêtu de celles qui l'accompagnent et de celles qui s'écartent de lui, il se développe au sein des productions (du sacrifice). »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — Le berger non foulé aux pieds, c'est-à-dire non écarté[2], et par conséquent actif et debout, est Agni considéré

[1] Cf. l'expression *ni cakāra martyam*, vers 29.

[2] Ce berger est proche parent de ceux de la ville des Lestrygons *(Odyssée*, x, 82, seqq.) dont l'un appelle l'autre en rentrant (à l'étable), tandis que celui-ci écoute celui-là en en sortant :

ὅθι ποιμένα ποιμήν
ἠπύει εἰσελάων, ὁ δ' ἔτ' ἐξελάων ὑπακούει

Si l'on réunit les deux en un seul, ou aura, comme dans notre vers, le berger qui s'éloigne en même temps qu'il s'approche. Le poète grec, tout en partant d'une donnée semblable, paraît avoir voulu éviter le paradoxe et satisfaire le sens commun en distribuant les rôles entre deux personnages différents. Mais il revient à l'unité dès le vers suivant avec l'homme sans sommeil (ἄϋπνος ἀνήρ) qui touche double salaire en paissant (jour et nuit) bœufs et moutons. Il entend, du reste, en donner la raison en ajoutant

comme absent et présent ; aussi se meut-il, au moyen de chemins (ceux de ses flammes) qui, ne l'amenant pas, sont censées l'éloigner en tant qu'absent ou mort, et qui l'amènent en tant que présent ou vivant.

Hémistiche 2e. — Même explication pour la formule : « Il a revêtu celles qui l'accompagnent (ses flammes) et celles qui s'écartent de lui. »

Vs 32.

ya īṃ cakāra na so asya veda
ya īṃ dadarça hirug in nu tasmāt |
sa mātur yonā parivīto antar
bahuprajā nirṛtim ā viveça

Idée générale. — Paradoxes fondés sur les rapports d'Agni né *(jâta)* et d'Agni non né *(aja)*.

TRADUCTION

« Celui qui l'a fait ne l'a pas connu ; celui qui l'a vu en ce moment-là même était séparé de lui. — Enveloppé dans la matrice de sa mère, il est entré dans le néant possesseur d'une nombreuse postérité ».

(d'après une autre formule mythique) que les chemins de la nuit sont proches de ceux du jour :

ἐγγὺς γὰρ νυκτός τε καὶ ἤματός εἰσι κέλευθοι

D'où cette conséquence implicite, que les nuits sont courtes et que l'insomnie du berger en question ne lui coûte pas de grands efforts ; alors que le sens mythique est sans doute que la nuit, figure d'Agni aja, touche le jour qui représente Agni jâta.

Les poèmes homériques sont remplis de détails de ce genre qu'on n'expliquera qu'à partir du jour où les hellénistes ne dédaigneront pas de se familiariser avec les choses de l'Inde antique. Ils se convaincront alors que les deux mythologies, comme les deux langues, ont la même origine, et ils substitueront à la critique étroite, dont Aristarque est le père, celle qui tire bénéfice du champ élargi de la philologie comparée.

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — Le soma non allumé, père d'Agni, ne le connaît pas par cela même qu'il n'est pas allumé; de son côté, Agni allumé, éclairé et qui voit (et se voit), est séparé de son *alter ego*, le non allumé. — Double paradoxe dans le fait que l'ouvrier ne connaît pas son œuvre, et que la séparation n'empêche pas Agni *jâta* de voir Agni *aja*.

Hémistiche 2e. — Agni non né peut être considéré soit comme dans le néant, soit comme dans la matrice d'une mère. Ici, les deux points de vue sont combinés pour aboutir à un paradoxe que complique encore l'épithète de *bahuprajâ;* qu'il ne soit pas ou qu'il ne vive qu'à l'état de fœtus, il est contradictoire de représenter Agni comme père d'une nombreuse postérité, ce qui, en fait est vrai pourtant si l'on a égard aux flammes sacrées prises pour ses filles.

Va 33.

dyaur me pitā janitā nābhir atra
bandhur me mātā pṛthivī mahīyam |
uttānayoç camvor yonir antar
atrā pitā duhitur garbham ādhāt

Idée générale. — Paradoxes fondés sur les rapports de parenté qu'ont entre eux les éléments du sacrifice.

TRADUCTION

« Le ciel est mon père, mon engendreur; en lui est le cordon ombilical; mon lien est ma mère, cette grande et large (terre-libation). — La matrice (qui me contient) est dans ces deux coupes étendues; c'est là que le père a placé le fœtus de sa fille (l'Aurore) ».

COMMENTAIRE

Pâda 1. — Agni est censé parler : le ciel-feu est son père ; il l'engendre en ce sens qu'il transforme Agni non né en Agni né. On peut dire aussi qu'en ce père est le cordon ombilical, c'est-à-dire qu'il peut être considéré comme une mère (paradoxe).

Pâda 2. — La libation mère d'Agni le retient, l'attache en quelque sorte à elle, et cette situation est également paradoxale, attendu que le rôle de la mère est d'accoucher de son fils, au lieu de le retenir, de le lier.

Pâda 3. — La libation est de nouveau comparée à une matrice qui doit donner le jour à Agni, et à une double coupe (allusion aux deux états d'absence et de présence des éléments du sacrifice) à cause du breuvage qu'elle constitue ou contient.

Pâda 4. — Le ciel-feu est père de l'Aurore-flamme, au même titre qu'il est père d'Agni ; mais comme, d'autre part, l'Aurore et Agni ont la libation pour mère, il est juste de dire que c'est en celle-ci que le ciel-père a déposé un fœtus, celui de sa fille.

Vs 34.

pṛchāmi tvā param antam pṛthivyāḥ
pṛchāmi yatra bhuvanasya nābhiḥ |
pṛchāmi tvā vṛšṇo açvasya retaḥ
pṛchāmi vācaḥ paramaṃ vyoma

TRADUCTION

« Je te demande (quelle est) l'extrémité supérieure de la large ; je te demande (ce) dans quoi se trouve le nombril de la production ; — je te demande (quelle est) la semence du taureau-cheval ; je te demande (quel est) le ciel suprême de la parole ».

V° 35.

iyaṃ vediḥ paro antaḥ pṛthivyā
ayaṃ yajño bhuvanasya nābhiḥ |
ayaṃ somo vṛṣṇo açvasya reto
brahmāyaṃ vācaḥ paramaṃ vyoma

— « Voilà la *vedi* (qui est) l'extrémité supérieure de la large ; voilà la libation (qui est) le nombril de la production ; — voilà le soma (qui est) la semence du taureau-cheval ; voilà le récitateur (qui est) le ciel suprême de la parole. »

Idée générale. — Questions énigmatiques visant les éléments du sacrifice (vers 34). — Réponses (vers 35).

COMMENTAIRE

Pâda 1. — La *vedi* ou l'autel en tant qu'enflammée est la partie supérieure de la libation.

Pâda 2. — L'oblation est le cordon ombilical ou le nombril, c'est-à-dire le lieu d'où sort la production du sacrifice, ou les flammes sacrées.

Pâda 3. — Le soma personnifié et distingué d'une façon purement verbale de la libation peut être considéré comme la produisant ou lui donnant naissance ; il en est de même, naturellement, du taureau ou du cheval auquel il est comparé. On voit par là comment on peut dire que le soma est la semence du taureau-cheval qui le personnifie, d'autant plus qu'il s'agit d'une liqueur dont Agni, si souvent comparé lui-même à un cheval, doit sortir.

Pâda 4. — Le ciel suprême de la parole, c'est-à-dire le lieu où le ciel-feu crépite, n'est autre qu'Agni désigné sous le nom de Brahmâ, « le récitateur, le prieur, etc. »

Vs 36.

saptārdhagarbhā bhuvanasya reto
viṣṇos tiṣṭhanti pradiçā vidharmaṇi |
te dhītibhir manasā te vipaçcitaḥ
paribhuvaḥ pari bhavanti viçvataḥ

Idée générale. — Paradoxe des sept demi-fœtus.

TRADUCTION

« Sept demi-fœtus qui sont la semence de la production se dressent dans l'établissement de l'actif au moyen de l'indicateur ; — ces ardents, à l'aide de prières, à l'aide de la pensée, environnent de toute part celles qui (les) environnent. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — Les sept fœtus d'Agni non né sont des demi-fœtus eu égard à Agni né, si l'on considère les deux formes comme étant un tout dont chaque Agni est la moitié.

Ces fœtus sont naturellement la semence de la production du sacrifice, c'est-à-dire d'Agni.

Ils se tiennent dans l'établissement de l'actif[1], c'est-à-dire dans les flammes d'Agni, au moyen de la libation enflammée et crépitante, d'où le nom qui lui est donné ici d'indicatrice ou bruyante.

Même explication pour les prières et la pensée dont il est question au 3e pâda.

Pâda 4. — Les fœtus (d'Agni) étant un autre nom des libations enflammées, on peut les considérer à l'égard de celles-ci comme enveloppants ou enveloppés, — enveloppés à titre de fœtus dans

[1] Paradoxe en ce sens que « l'établissement de l'actif » est, d'après le habitudes de la phraséologie védique, une hendiadys pour dire « l'établissement (ou la chose établie et fixe) qui est l'actif », ce qui implique une contradiction voulue. — J'entends *viṣṇoḥ* dans son sens étymologique d'actif.

une matrice enveloppante, mais enveloppants quand ils s'enflamment en enflammant les libations, ce qui est le cas dont il s'agit en ce moment. — Il est vrai que *pari bhuvaḥ* pourrait s'entendre comme un nominatif pluriel et non pas comme un accusatif du même nombre, mais *pari bhavanti* exige un complément qui ferait défaut dans cette hypothèse.

V^s 37.

na vi jānāmi yad ivedam asmi
niṇyaḥ saṃnaddho manasā carāmi |
yadā māgan prathamajā ṛtasyād
id vāco açnuvé bhāgam asyāḥ

Idée générale. — Nouveaux paradoxes sur le double état d'Agni.

TRADUCTION

« Je ne distingue pas comment je suis cela ; enfermé, attaché, je me meus par la pensée. — Lorsque les premiers nés du *ṛta* (soma) sont venus à moi, j'obtins de suite une part de cette parole[1]. »

COMMENTAIRE

Pâda 1. — Agni ne comprend pas comment il est *lui* et *cela ;* — allusion à ses deux formes.

Pâda 2. — Paradoxe : Agni non né enfermé dans la libation, attaché à elle, se meut pourtant à l'aide du manas, c'est-à-dire de la libation enflammée et crépitante.

Hémistiche 2e. — Dès que les flammes, premières nées de la libation, s'unissent à Agni, il en reçoit un don qui est la parole même dont il est censé se servir.

[1] L'expression *vācaḥ... bhāgam* équivaut à *vācam... bhāgam*, « une part, un don » qui est « la parole. »

Vs 38.

apāñ prāñ eti svadhayā gṛbhīto
'martyo martyenā sayoniḥ |
tā çaçvantā viśūcīnā viyantā
ny anyaṃ cikyur na ni cikyur anyam

Idée générale. — Paradoxes ayant le même objet qu'au vers précédent.

TRADUCTION

« En allant en arrière, il va en avant, arrêté par sa propre essence[1]; non mort, il a la même matrice que le mort. — Les deux qui sont ensemble[2] vont séparément et (chacun) en sens inverse; quand on voit l'un, on ne voit pas l'autre ».

COMMENTAIRE

Accumulation de paradoxes. Pour le 1er hémistiche, cf. vers 19 et 30. Pour le pâda 3, cf. vers 31, pâda 3.

Pâda 4. — On voit Agni né et l'on ne voit pas Agni non né et, cependant, puisqu'ils sont ensemble, on devrait les voir ou ne les pas voir l'un et l'autre.

Vs 39.

ṛco akšare parame vyoman
yasmin devā adhi viçve niśeduḥ |
yas tan na veda kim ṛcā karišyati
ya it tad vidus ta ime sam āsate

[1] C'est-à-dire attaché à la libation et par là ***résidant***, quoique ***mobile*** (paradoxe); cf. pour l'idée vers 30, 1er hémistiche.

[2] *çaçvat* (rad. *çaç*, var. de *saçc*, suivre), « qui se suit, qui s'accompagne, qui va ensemble ».

Idée générale. — Les dieux et les chants dans le ciel-feu. — L'ignorant et les sages.

TRADUCTION

« Dans le ciel constant[1], suprême, du chant[2], c'est là que tous les dieux sont assis. — Celui qui ne sait pas cela, que fera-t-il avec le chant? Ceux qui le savent sont assis avec (celui qui ne le sait pas[3]). »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — Cf. vers 34 et 35 (4e pāda). Dans le ciel-feu, sont les crépitements et tous les dieux (les flammes sacrées).

Hémistiche 2e. — Agni non né est ignorant et ne saurait utiliser la libation crépitante. Les Agnis éclairés possèdent la science de s'en servir; ils sont à côté des Agnis obscurs et ignorants, un lien les unit (cf. vers 30, 33, etc.). Là est le paradoxe.

Vn 40.

sūyavasād bhagavatī hi bhūyā
atho vayaṃ bhagavantaḥ syāma |
addhi tṛṇam aghnye viçvadānīm
piba çuddham udakam ācarantī

Idée générale. — Invocation à la vache-libation ; il faut qu'elle se nourrisse bien pour bien nourrir Agni.

TRADUCTION

« Que celle qui mange du bon fourrage (la vache-libation verbalement distinguée de la libation même) obtienne sa part (que la libation soit abondante); que nous (sacrificateurs) ayons la nôtre

[1] Sur *akšara* = *ajara*, voir ci dessus vers 2, 14 et 24.
[2] C'est-à-dire, où est le chant.
[3] On pourrait entendre aussi qu'ils sont assis avec les dieux.

aussi (que notre oblation se produise). — O (vache) qui n'est pas à tuer[1], mange de l'herbe, cet (aliment) qui renferme tous les dons; bois en l'approchant l'eau brillante (enflammée). »

COMMENTAIRE

Hémistiche 2e. — L'herbe que mange la vache-libation est la libation même, le don précieux entre tous (intention paradoxale probable dans la comparaison de l'herbe avec un bien si important); la vache-libation, en s'enflammant, boit en quelque sorte le liquide allumé qui lui communique ses feux.

Vs 41.

gaurīr mimāya salilāni takšaty
ekapadī dvipadī sā catušpadī |
aštāpadī navapadī babhūvušī
sahasrākšarā parame vyoman

Idée générale. — La vache-libation va résider au ciel-feu. — Paradoxe énigmatique des différents nombres de ses pieds.

TRADUCTION

« La vache qui fabrique des eaux a mugi (crépité); elle a un pied, deux pieds, quatre pieds. — Elle a acquis huit pieds, neuf pieds; elle est dans le ciel suprême avec les milliers de (dons) constants qu'elle apporte. »

COMMENTAIRE

La vache, personnification de l'eau (sacrée), peut être considérée comme fabriquant de l'eau (l'amenant avec elle au feu qui la fait crépiter). Le nombre de ses pieds varie selon que l'on fait allusion aux différentes figures de la libation enflammée qui sont

[1] Sur l'épithète *aghnya*, voir vers 27.

d'autres noms d'une même chose : Agni aja (1 pied) ; l'oiseau (2 pieds) ; elle-même ou le taureau ou le cheval (4 pieds) ; les points cardinaux et les points intermédiaires (8) ; ou enfin ces mêmes points plus le zénith (9). Avec tous les dons qui sont là, au sacrifice (qui ne passent pas), elle vient prendre résidence dans le ciel-feu.

Vs 42.

tasyāḥ samudrā adhi vi kṣaranti
tena jīvanti pradiçaç catasraḥ |
tataḥ kṣaraty akṣaraṃ
tad viçvam upa jīvati

Idée générale. — L'offrande de la libation est l'objet de paradoxes et d'antithèses.

TRADUCTION

« Les mers (-libations) qui sortent de celle-là (la vache-libation, sans doute) s'écoulent vers le haut ; par celui-là (le soma) vivent les quatre indicatrices (les flammes crépitantes assimilées aux points cardinaux). — De celui-là (le soma), coule ce qui ne s'écoule pas (la libation toujours présente au sacrifice) ; cela (seul) vivifie le tout (l'ensemble du sacrifice). »

COMMENTAIRE

Les démonstratifs *tasyāḥ*, *tena*, *tataḥ*, *tad*, qui viennent en tête de chaque pāda s'appliquent sans doute à l'oblation que le sacrificateur verse en chantant l'hymne.

Vs 43.

çakamayaṃ dhūmam ārād apaçyaṃ
viṣūvatā para enāvareṇa |
ukṣāṇam pṛçnim apacanta vīrās
tāni dharmāṇi prathamāny āsan

Idée générale. — Agni absent est vu sous la figure d'Agni présent. — Les somas pavamānas sont comparés à des mâles qui font cuire un taureau ou une vache.

TRADUCTION

« J'ai vu une fumée, qui est de l'excrément, s'élever du lointain; (je l'ai vue) à l'aide de celui qui s'en va (en même temps) de différents côtés, en haut et en bas. — Des mâles ont fait cuire le taureau (qui est une) vache ; tels ont été les premiers établissements. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — La libation absente ou obscure, comparée en même temps à l'excrément sec de la vache (cf. les écuries d'Augias que le feu personnifié par Hercule nettoie, c'est à-dire éclaire) et à de la fumée qui est dans le lointain (et non proche), est vue par le sacrificateur à la faveur ou sous la forme d'Agni considéré dans son double état, c'est-à-dire en tant qu'il est simultanément en haut ou en bas[1], selon qu'il est *jāta* ou *aja*.

Hémistiche 2e. — Les mâles sont les somas enflammés qui font cuire la libation-taureau ou vache, c'est-à-dire mâle ou femelle. Là sont les premiers éléments ou les bases du sacrifice ; cf. l'épithète de *sana*, le vieux, l'ancien, c'est-à-dire le premier eu égard au feu, appliquée au soma vers 13.

Vs 44.

trayaḥ kecina ṛtuthā vi cakšate
saṃvatsare vapata eka ešām |
viçvam eko abhi cašṭe çacībhir
dhrājir ekasya dadṛçe na rūpam

[1] Cf. vers 17.

Idée générale. — Représentation du feu sacré sous trois figures énigmatiques différentes, comme au vers 1.

TRADUCTION

« Trois chevelus brillent à tour de rôle : l'un se sème dans le *saṃvatsara ;* l'un considère le tout au moyen des forces (que lui prête le soma) ; de l'autre (du troisième) on voit la traversée, mais non pas la couleur. »

COMMENTAIRE

Les trois chevelus sont certainement trois formes d'Agni à la chevelure de flammes (cf. Apollon ξανθόκομης), analogues à celles dont il a été question au vers 1. — L'un se sème dans le *saṃvatsara* = soma[1] ; ce qui revient à dire, soit qu'il y est à l'état de germe, de fœtus ou d'aja, soit qu'il s'y étend ou s'y développe sous la forme de flammes. — Le second (l'allumé) considère à lui seul le tout (paradoxe) (le développement des éléments sacrés) à l'aide des forces (du soma-réconfort). — Le troisième est encore un Agni obscur ou aja dont on sait le passage du noir au brillant, mais qu'on ne voit qu'une fois le voyage accompli. — Telle est du moins l'interprétation la plus vraisemblable de ce vers particulièrement difficile.

V[a] 45.

catvāri vāk parimitā padāni
tāni vidur brāhmaṇā ye manīšiṇaḥ |
guhā trīṇi nihitā neṅgayanti
turīyaṃ vāco manušyā vadanti

Idée générale. — Les quatre pieds de la voix-crépitement comparés aux quatre pieds de la vache-libation.

[1] Voir sur ce mot mon ouvrage intitulé *le Rig-Veda et les origines de la mythologie indo-européenne*, p. 204 seqq.

TRADUCTION

« La voix (c'est) quatre pas (ou places) déterminés que connaissent les chanteurs doués de pensée. — Trois sont cachés par l'enveloppe et ne bougent pas ; les mâles expriment le quatrième pas de la parole. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — La voix ou la libation crépitante a quatre pas (ou places), par allusion à la vache (aux quatre pieds) qui en est l'emblème. C'est ce que savent les flammes crépitantes et omniscientes personnifiées sous le nom de *brāhmane* (chanteur ou prieur).

Hémistiche 2e. — Trois places de la voix, ou trois voix sont cachées et inertes dans la libation obscure, parce qu'il n'y en a qu'une de visible, celle que parlent les somas crépitants assimilés à des mâles ou à des hommes, comme c'est souvent le cas.

Vs 46.

indram mitraṃ varuṇam agnim āhur
atho divyaḥ sa suparṇo garutmān |
ekaṃ sad viprā bahudhā vadanty
agniṃ yamam mātariçvānam āhuḥ

Idée générale. — Synonymie des différents noms du feu sacré.

TRADUCTION

« On l'appelle l'ardent (Indra), l'ami (de la libation) — Mitra, l'enveloppeur (de la libation, — Varuṇa), le feu (Agni) ; (pourtant aussi) il est (l'oiseau) chanteur[1] aux belles ailes qui réside dans

[1] Sens étymologique très probable de *garutman*, rad. *gar*, chanter ; cf. les oiseaux chanteurs du vers 21.

le ciel (-feu). — (Quoiqu'il) soit l'un [1], les prêtres (-feux) lui donnent plusieurs noms : Agni, le jumeau (de la libation), Mâtariçvan (celui qui gonfle sa mère, ou qui grossit en elle). »

Vs 47.

kṛṣṇaṃ niyānaṃ harayaḥ suparṇā
apo vasānā divam ut patanti |
ta āvavṛtrant sadanād ṛtasyād
id ghṛtena pṛthivī vy udyate

Idée générale. — Figure très transparente des flammes sacrées comparées à des oiseaux-chevaux qui quittent, en s'allumant, l'obscurité pour entrer dans la lumière.

TRADUCTION

« Les (chevaux) brillants qui sont (des oiseaux) aux belles ailes (traversant) le noir chemin qui va vers le bas, s'élèvent revêtus des eaux en volant vers le ciel (-feu). — Ils se sont développés en quittant le siège du ṛta (= soma). Le large (la terre-libation) est arrosée par le ghṛta. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — Cf. vers 38 et tous ceux où il est question des deux directions opposées des chemins que suit Agni.

Pāda 4. — La libation sous le nom de *pṛthivī* est arrosée par la libation sous le nom de *ghṛta* (dédoublement habituel d'un même objet sous deux noms différents), ce qui revient simplement à dire qu'elle est prête, — qu'elle coule.

Vs 48.

dvādaça pradhayaç cakram ekaṃ
trīṇi nabhyāni ka u tac ciketa |
tasmint sākaṃ triçatā na çaṅkavo
'rpitāḥ ṣaṣṭir na calācalāsaḥ

[1] Cf. vers 6 et 10.

Idée générale. — Comparaison, avec complications énimagtiques analogues à celles des vers 11 et 12, du feu sacré à une roue.

TRADUCTION

« Il y a douze *pradhis*, une roue, trois qui ont un nombril (ou un moyeu, — le même). Qui pourrait connaître cela ? — En cela sont insérés ensemble trois cent soixante qui nes ont ni mobiles (?), ni mobiles et immobiles[1]. »

COMMENTAIRE

Les douze *pradhis*, peut-être rais, peut-être jantes, mais allusion sûre aux douze lunes ou mois de l'année, à l'éclat desquels les libations allumées sont comparées. La roue unique est celle du char du feu sacré. Considéré comme triple (cf. vers 1), on peut dire que ce char a trois nombrils, ou trois attaches avec la libation-mère, ou, en tant que muni de roue, trois moyeux. C'est le feu sacré omniscient qui peut deviner cette énigme (cf. Œdipe[2]).

Hémistiche 2e. — Trois cent soixante (flammes) insérées dans les libations enflammées, allusion à l'année composée d'autant de jours brillants auxquels ces libations sont comparées[3]. Elles ne sont ni mobiles *(çaṅku?)*, ni à la fois mobiles et immobiles, —

[1] Deux απαξ λεγ., *pradhi* et *çaṅku* dont le sens exact est incertain.

[2] Une explication possible du nom d'Œdipe (Οἰδίπους) est « celui qui connaît les pieds (les pas ou les places des dieux) » ; cf. sc. *padajña* et *padavid*. Cette étymologie, qui suppose dans les documents analogues aux hymnes védiques d'où est sortie la mythologie grecque, des formules en harmonie avec celles des vers ci-dessus, 4, 5, 6, 16, 23, 41 et 45, peut s'appuyer particulièrement sur la donnée de l'énigme proposée à Œdipe par le Sphinx. Il s'agissait, comme on le sait, de deviner l'être qui marche sur quatre pieds le matin, deux à midi et trois le soir. Appliquée à l'homme à une époque où le sens mythique réel en était oublié, cette énigme concernait très probablement à l'origine différents états du feu sacré, ou plutôt les figures sous lesquelles les auteurs des hymnes les représentaient.

[3] Cf. les 720 paires de jours et de nuits du vers 11.

paradoxes : en tant qu'obscures et inertes elles ne bougent pas ; en tant qu'allumées, elles s'agitent et se meuvent.

V° 49.

yas te stanaḥ çaçayo yo mayobhūr
yena viçvā puśyasi vāryāṇi |
yo ratnadhā vasuvid yaḥ sudatraḥ
sarasvati tam iha dhātave kaḥ

Idée générale. — La libation est la nourrice féconde des richesses d'Agni, des provisions dont il s'alimente.

TRADUCTION

« Que ce qui est ta mamelle constante, ô Sarasvatī, le (breuvage) qui réconforte au moyen duquel tu nourris toutes les choses précieuses (les feux sacrés) ; — que celui qui fonde la richesse, qui procure les biens, qui est bon donneur, que celui-là tu agisses pour l'établir ici. »

COMMENTAIRE

Sarasvatī (la liquoreuse), épithète de la libation. Tout ce qui est réclamé d'elle est la liqueur même qui coule de son sein (le soma) et qui produit les trésors du sacrifice, à savoir les flammes d'Agni.

V° 50.

yajñena yajnām ajayanta devās
tāni dharmāṇi prathamāny āsan |
te ha nākam mahimānaḥ sacanta
yatra pūrve sādhyāḥ santi devāḥ

Idée générale. — La libation est l'instrument avec lequel les dieux accomplissent le sacrifice pour eux-mêmes en s'emparant

d'elle. C'est ainsi qu'ils grandissent et deviennent *dieux* (brillants) dans toute la force du terme, comme ceux qui les ont précédés.

TRADUCTION

« Les dieux ont versé l'oblation au moyen de l'oblation; tels ont été les premiers établissements (du sacrifice). — Ceux-là (les dieux) grandissants ont suivi (atteint) le ciel (-feu), là où sont les dieux précédents (les dieux), accomplis. »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — Les dieux (c'est-à-dire les flammes sacrées) ont accompli le sacrifice en recevant la libation qui en est le premier élément; grâce à elle, ils se la sont versée en quelque sorte en s'attachant à elle et en l'absorbant.

Hémistiche 2e. — Les flammes arrosées par les libations se succèdent et se confondent les unes à la suite des autres avec Agni.

Vs 51.

samānam etad udakam
uc caity ava cāhabhiḥ |
bhūmim parjanyā jinvanti
divaṃ jinvanty agnayaḥ

Idée générale. — Paradoxe de l'eau qui monte et descend en même temps. — Formules tautologiques et symétriques relatives aux deux éléments du sacrifice.

TRADUCTION

« Cette même eau va (simultanément) en haut et en bas au moyen des jours (brillants, — figures des flammes sacrées). — Les liquides vivifient la terre-libation (la produisent); les feux vivifient le ciel (-feu). »

COMMENTAIRE

Hémistiche 1er. — L'eau de la libation s'élève sous la forme de flammes et à l'aide des flammes ; et elle est censée descendre quand elle ne monte pas, quand elle est inerte, inactive.

Hémistiche 2e. — *Bhūmi* et *parjanya; div* et *agni :* mots différents pour désigner une seule et même chose, l'eau sacrée d'un côté, le feu sacré de l'autre. Il en résulte que ces formules reviennent aux tautologies suivantes : la libation vivifie ou produit la libation, Agni vivifie ou produit Agni.

Vs 52.

divyaṃ suparṇaṃ vāyasam bṛhantam
apāṃ garbhaṃ darçatam oṣadhīnām |
abhīpato vṛṣṭibhis tarpayantaṃ
sarasvantaṃ avase johavīmi

Idée générale. — Le sacrificateur appelle au sacrifice Agni comparé à un oiseau qui savoure la libation.

TRADUCTION

« J'appelle pour (le) contenter (au moyen de l'oblation) l'oiseau du ciel (-feu) aux belles ailes, grand, fœtus des eaux, des plantes[1], — brillant, liquoreux, qui se rassasie à l'aide des pluies qui viennent d'à côté[2]. »

[1] Les plantes nourrissantes, salutaires, auxquelles sont assimilées les eaux fécondantes du sacrifice.

[2] Allusion à l'union de soma et d'Agni. — *abhīpa*, pour **abhīkva*, dérivé de *abhi*, cf. *abhīka*; de même *anūpa*, pour * *anūkva*, cf. *anūka* et *pratīpa*, pour **pratīkva*, cf. *pratīka*.

III

L'idée qui se retrouve au fond de presque chacun des vers de cet hymne, comme d'ailleurs dans tout le Rig-Véda, est celle d'un objet en partie double, dont les deux moitiés sont à la fois semblables et différentes; de sorte qu'on peut, en considérant le tout, multiplier les antithèses à l'infini et dire qu'il est présent et absent, lumineux ou obscur, actif ou inerte, supérieur et inférieur, un et multiple, parlant et muet, sage et sot, intelligent et savant, père et fils ou père et mère, engendré et engendreur, vache et veau, cheval et char, eau et feu, etc. Que sera-ce si l'on joint à ces contrastes ceux auxquels prête la comparaison, non plus seulement des deux parties entre elles, mais celle du tout avec chacune de celles-ci? On arrive par là aux complications énigmatiques, aux paradoxes bizarres, aux idées d'apparence insignifiante ou contradictoire dont ces textes sont remplis. Quel est donc le mot qui répond à ces jeux d'esprit et d'expressions signalés de longue date déjà par le regretté Bergaigne? Il est extrêmement vraisemblable qu'il est le même partout, et rien ne saurait mieux convaincre d'erreur les interprètes *naturalistes* que l'obligation où ils sont de varier sans cesse leurs explications, et de voir dans le mystérieux objet des métaphores védiques tantôt le couple de soleil et de la lune, tantôt celui du soleil diurne et nocturne (?), tantôt celui de l'éclair et du nuage, du jour et de la nuit, du feu céleste et du feu terrestre, de la terre et du ciel, etc.

La critique complète de ces vues m'entraînerait trop loin. Qu'il me suffise d'ajouter à celle qu'impliquent leurs divergences mêmes la brève remarque que ces prétendues descriptions des phénomènes physiques et cosmiques, loin de les retracer d'une façon précise et caractéristique, enthousiaste et religieuse, pittoresque et variée, naturelle surtout, puisqu'il s'agit de la nature, ne les viseraient

que de la manière la plus indirecte, la plus obscure et la plus artificielle. Ou bien les auteurs des hymnes ne voyaient pas la nature, cet objet, nous dit-on, de leurs pensées et de leur culte, ou bien celui-ci et celles-là s'adressent à autre chose qu'à la nature même.

Cette seconde hypothèse, on vient de le voir, est la mienne ; mais il importe d'ajouter que, si je me sépare sur ce point de l'école dont M. Max Müller est le chef, je reste plus éloigné encore de celle qu'ont essayé de fonder en ces derniers temps les directeurs de *Mélusine* en France et un littérateur anglais, M. A. Lang. Quand ces savants, au lieu de s'en tenir aux ouvrages de seconde main en ce qui regarde la mythologie de l'Inde, voudront bien l'étudier aux sources, ils s'apercevront de deux choses qui ruinent tout leur système, du moins pour ce qui concerne la mythologie indo-européenne : d'abord que cette mythologie commune à la Grèce et à l'Inde a eu un développement *sui generis ;* en second lieu, qu'ici et là elle est sortie, non pas de visions fantastiques écloses dans le faible cerveau des peuples enfants, mais des figures de mots dont les chants religieux des corporations sacerdotales étaient pleins. Cette origine est d'une telle évidence que le jour où l'on voudra voir là où ils sont les faits tels qu'ils sont, toute discussion à cet égard cessera comme par enchantement.

DEUXIÈME PARTIE

KAṬHA-UPANIŠAD

TRADUCTION ET COMMENTAIRE

Contribution à l'étude des origines de la Philosophie du vedânta.

I

Il n'est pas un lecteur des Upanišads qui ne soit amené à se demander quelle est la source du panthéisme déjà si net et de la psychologie déjà si analytique, dont les plus anciens de ces ouvrages nous présentent le tableau. La curiosité est d'autant plus sollicitée à cet égard, qu'à côté de détails précis et coordonnés nous en trouvons d'autres, et en grand nombre, où se rencontrent toutes les bizarreries puériles et obscures des Brâhmaṇas. La sagesse, à ce qu'il semble, y coudoie la folie, et de hautes spéculations métaphysiques y touchent à des conceptions qui sont comme un défi au sens commun. Comment expliquer ce mélange d'idées si hétérogènes ? Comment surtout se rendre compte de l'éclosion de théories qui semblent supposer un long travail de l'esprit et des spéculations dont le caractère transcendant paraît exclure l'hypothèse d'une origine récente ?

Peut-on imaginer un emprunt à des idées exotiques ? La conjecture se heurterait à des objections capitales. Les historiens d'Alexandre ne nous permettent aucun doute sur l'existence et le développement déjà considérable de la philosophie brâhmanique à l'époque de l'expédition du conquérant macédonien. Des

fables ont pu se mêler à ce que Plutarque nous rapporte de Calanus; mais il n'en est pas moins certain que les Grecs à la suite d'Alexandre constatèrent dans l'Inde l'application des doctrines ascétiques fondées sur des théories qui sont déjà celles de la philosophie Védânta, et qu'on peut en conclure en toute assurance que les brâhmanes n'ont pas été à cet égard les tributaires de la pensée grecque. Ils ne l'ont pas été davantage des anciennes civilisations de la Chine, de la Babylonie, de la Judée ou de l'Égypte. Rien dans ce qui nous est connu de la littérature de ces peuples n'est de nature à permettre l'hypothèse d'un emprunt du genre de celui dont il s'agit. La langue, d'ailleurs, confirme cette conclusion négative: le sanscrit ne possède pas un seul terme de la terminologie philosophique qui vienne de l'étranger ou qui ne s'explique pas par le sanscrit lui-même.

La philosophie de l'Inde, à en juger par ces faits, serait donc originaire de l'Inde même et, dans ce cas, on aurait à en chercher le germe dans les seuls documents qui puissent être considérés comme antérieurs aux Brâhmaṇas et aux Upaniṣads, c'est-à-dire dans les différents recueils des hymnes sacrés appelés Védas.

Mais avant d'examiner si cette filiation est vraie, et si c'est bien dans ces documents que la sagesse brâhmanique a pris d'abord son point d'appui, il est bon de répondre en quelques mots à ceux qui, sur la foi d'assertions sans valeur scientifique sérieuse, rabaissent l'âge des Védas à une date qui laisserait entrevoir la possibilité chronologique des influences étrangères que je niais tout à l'heure[1]. Les Védas, nous dit-on, sont bien moins anciens qu'on ne le croyait il y a quelques années ; Bergaigne et Halévy l'ont démontré : le premier, en mettant au jour leur caractère liturgique; le second en faisant voir que les écritures de l'Inde, et par conséquent sa littérature, ne remontent pas au delà du IIIe siècle avant notre ère.

Sur le premier point, je n'hésite pas à reconnaître que Bergaigne

[1] Voir à cet égard les étranges assertions qu'indique M. Fouillée dans un article de la *Revue des Deux-Mondes*, n° du 15 mai 1898.

a eu raison en croyant que les hymnes védiques ont été composés dans l'intention précise de les employer à la célébration du sacrifice. Mais, loin de les rajeunir, cette constatation oblige au contraire à les considérer comme fort anciens, si l'on tient compte de ce double fait qu'ils supposent un état du culte du feu aussi rudimentaire que possible, et que le sacrifice sous un aspect aussi simple peut remonter, comme le prouvent toutes les civilisations anciennes qui l'ont pratiqué, à l'antiquité la plus reculée.

Quant aux recherches de M. Halévy sur les alphabets de l'Inde ancienne, les rapprochements auxquels il s'est livré, pour aboutir aux conclusions qu'il présente, ne semblent rien moins que sûrs, et le seraient-ils, qu'ils resteraient dominés par cette circonstance déjà indiquée et que je rappelle, à savoir l'antériorité d'un développement très avancé de la philosophie de l'Inde et des pratiques ascétiques sur la date de l'expédition d'Alexandre, et l'antériorité incontestable sur ce développement et sur ces pratiques des textes védiques eux-mêmes. De quelque manière qu'ils nous aient été transmis, que ce soit, pour les hautes époques, par la seule tradition mémoriale dont les écoles brâhmaniques déjà constituées avaient le souci, soit par une écriture oubliée ou tout autre moyen mnémotechnique auquel l'écriture actuelle a fini par se substituer, les Védas remontent *certainement* au delà du temps où ont pu commencer les rapports de l'Inde et de la Grèce, et *probablement* à plusieurs siècles avant l'époque de la composition des poèmes homériques. Ceux-ci, en effet, retracent une période de la civilisation indo-européenne déjà particularisée sous un aspect incomparablement moins archaïque que celui qu'on peut se représenter dans l'Inde d'après les hymnes védiques.

Ces hymnes sont donc, à beaucoup près, les documents les plus anciens de notre race. Ils sont plus anciens que les Upanišads qui sont elles-mêmes beaucoup plus anciennes que Porus et Taxile, et nous sommes absolument autorisés à rechercher dans les hymnes les premières traces de la philosophie des Upanišads, destinée à devenir celle du Védânta et à constituer la base de l'orthodoxie brâhmanique actuelle.

II

Les notes qui accompagnent cette traduction d'une des Upanišads qui, au moins pour certaines de ses parties, a le droit d'être rangée parmi les plus anciennes, ont pour principal objet de montrer le bien fondé de la conjecture d'après laquelle les textes védiques ont servi de base aux développements philosophiques des Upanišads. Les preuves qu'on peut en fournir sont de deux sortes, en ce sens qu'elles résultent soit de la comparaison des mots, soit de celle des idées.

Les arguments verbaux, autrement dit l'indication des expressions mêmes des hymnes qui ont servi à composer le texte de l'Upanišad ont, comme on le comprendra sans peine, une importance considérable dans la question. Abstraction faite du rapport des idées, aucun témoignage ne saurait être plus éloquent en faveur des rapports étroits de parenté qu'il s'agit d'établir. Comment douter que les Védas aient été mis à contribution par l'école brahmanique d'où est sortie la Kaṭha-Up. quand on constate à chaque vers l'emploi soit d'expressions isolées, soit de formules plus ou moins complexes, visiblement empruntées aux textes des hymnes ? On peut dire que l'Upanišad parle leur langue; il n'y a pas loin de là à en reproduire les idées.

Quelque ressemblance qu'il y ait à cet égard entre les deux sortes d'ouvrages, il n'en serait pas moins inexact de dire qu'il y a communauté d'idées philosophiques entre les Védas et les Upanišads. En réalité, il n'y a pas de philosophie védique, même dans le dixième maṇḍala du Rig-Véda à propos duquel il est pourtant d'habitude courante d'affirmer que certains hymnes expriment déjà çà et là des conceptions transcendantes.

La cause de cette erreur et des apparences trompeuses sur lesquelles elle repose tient au caractère tout spécial du style des

hymnes. Bergaigne, nous l'avons vu, en a démontré le caractère liturgique. Une observation importante se greffe sur celle-là. Les détails ritualistes auxquels les hymnes se trouvent consacrés sont le plus souvent exprimés d'une manière métaphorique, et l'intelligence en a échappé de bonne heure aux corporations brâhmaniques qui nous en ont conservé la tradition. Le plus souvent, et par une conséquence naturelle de l'oubli du sens des métaphores des textes védiques, les collèges hiératiques n'en ont plus saisi que le sens propre. C'est ainsi qu'une formule, comme *sad asato ajâyata*, qui signifie au sens ritualiste, ou dans la phraséologie des hymnographes, « l'être (c'est-à-dire, l'élément igné du sacrifice en tant que manifesté, ou le feu de l'autel) est né du non-être (c'est-à-dire de ce même élément non existant ou non manifesté) », a pris dans les Upanišads et d'une façon toute naturelle à la suite de l'oubli de ce sens spécial et de circonstance, celui de « l'être (ou l'ensemble des choses perceptibles) est né du non-être (ou autrement dit, n'était pas avant d'être) ». En pareil cas, cette proposition n'est qu'un pur truisme, mais on peut l'entendre dans un sens favorable à celui de la création *ex nihilo* et en faire la base d'une théorie philosophique sur l'origine des choses, ainsi que cela a eu lieu parfois dans les écoles brâhmaniques.

Les exemples d'une pareille transposition de l'idée liturgique à l'idée philosophique pourraient être multipliés indéfiniment. Celui qui vient d'être indiqué suffira pour rendre compte du procédé et montrer sous quelles conditions il faut entendre que les spéculations des Upanišads ont leur source dans le Véda. Les formules védiques qui s'y prêtaient ont été l'occasion de l'éveil des conceptions philosophiques qui s'y rattachent : rien de plus ; mais c'était suffisant, venant de documents qui faisaient autorité à tous égards, pour engager l'esprit dans la voie de la recherche des causes et l'acheminer par là, avec le concours de la réflexion et de l'observation, vers la philosophie expérimentale ou la science.

Comment d'ailleurs se serait produite, sans ces formules créées à d'autres fins, mais considérées comme contenant tout le savoir d'alors et facilement susceptibles de se prêter à des interprétations

abstraites, l'expression des synthèses philosophiques des Upaniṣads? D'où tireraient leur source ces spéculations d'ordre physique, physiologique, psychologique et métaphysique non seulement sur l'être et le non-être, mais aussi sur les éléments, les mondes, les sens, l'âme et sa destinée, l'être universel et ses rapports avec les choses individuelles, etc., auxquelles sont déjà consacrés les plus anciens de ces ouvrages? Il ne saurait être question de l'observation, si ce n'est à titre d'auxiliaire pleine d'humilité et absolument ignorante encore de son rôle futur. Il lui fallait, pour diriger ses premiers pas, un guide spontané qui la prît en quelque sorte par la main et lui indiquât la voie.

Les formules védiques vinrent à propos pour rendre ce service à la curiosité intellectuelle qu'elles initièrent, après l'avoir éveillée et d'une manière pour ainsi dire inconsciente, aux spéculations supérieures et aux considérations d'ordre général.

Du reste les textes sacrés apportèrent souvent mieux encore que de simples formules auxquelles s'adaptèrent des idées philosophiques qui les attendaient pour s'appuyer sur elles et prendre consistance; ils fournirent aussi à ces idées des cadres tout faits où elles s'installèrent comme dans des demeures qui leur étaient destinées. Il en est ainsi de la grande doctrine panthéistique du salut par l'union des âmes individuelles à l'âme universelle au moyen de la science. Cette doctrine est ébauchée, pour ce qu'on peut appeler sa configuration verbale et théorique, dans les nombreux passages des hymnes où les éléments inactifs du sacrifice désignés sous le nom de *marta* ou *martya* « les morts (ou plus tard les mortels, avec application de l'expression aux hommes) » acquièrent l'activité *(amṛtatva)* ou l'immortalité en s'unissant aux dévas ou aux dieux, c'est-à-dire aux éléments actifs du sacrifice. Or, comme la transformation liturgique des eaux sacrées en flammes sacrées, quand le sacrifice est célébré, est accompagnée du crépitement de celles-ci, et que ce phénomène a été assimilé à une voix, à une parole, à un chant, en un mot à une marque d'intelligence ou de science, le chant-science, signe concomitant de l'embrasement des libations, en a été pris pour

le moyen. En d'autres termes, on a dit que le feu mort se transformait en feu vivant *avec* (au double sens du mot) la science que témoignait son crépitement. Il en est advenu de cette formule compliquée ce qui était arrivé pour l'expression plus simple relative à l'être issu du non-être; de liturgique et réaliste qu'elle était dans le Rig-Véda, elle a revêtu un sens métaphysique et théologique dans les Upanišads, surtout à la faveur des modifications subies par le sens des mots *marta* et *deva* qui, au lieu de se rapporter comme autrefois à l'antithèse du feu *mort* et du feu *brillant*, n'a plus visé dans les textes philosophiques que celle du *mortel* et du *dieu*.

Le panthéisme spiritualiste est sorti ainsi tout entier de la généralisation d'un détail du rituel du sacrifice au feu, ou plutôt des formules métaphoriques qui s'y appliquaient dans les hymnes. Nous venons de voir qu'une extension préalable du même genre avait eu lieu pour le sens du mot *deva* signifiant étymologiquement et primitivement le feu considéré comme brillant, pour passer à l'idée impliquée par toutes les épithètes qui s'attachèrent au mot en tant que désignation de la chose éminemment adorable et sacrée qu'était le feu de l'autel.

Sous une forme moins absolue, le mythe liturgique du retour des morts à la vie, c'est-à-dire de l'allumage du feu sacré, a donné naissance au dogme mitoyen de la métempsycose. Il a suffi, en effet, pour ramener l'idée panthéistique à ce stage inférieur, de faire abstraction de l'idée de l'absorption de *tous* les morts par le *seul* vivant, pour ne considérer que la résurrection qu'implique la métamorphose isolée du mort en vivant.

Remarquons toutefois que dans l'un et l'autre cas, — qu'il s'agisse de la théorie du passage indéfini de l'âme dans d'autres corps ou de sa délivrance définitive des liens de la matière par le secours de la science, — l'expérience, loin d'être intervenue pour aider à la transposition du sens des textes originaux et d'avoir favorisé le développement de la doctrine, y aurait plutôt fait obstacle ; car nul n'a jamais vu ressusciter un mort ni assisté aux migrations de l'âme. Tout ici est sorti de l'autorité des formules

sacrées entendues au sens littéral, et de l'influence d'un sentiment dont nous aurons à parler tout à l'heure.

III

Si les Brâhmaṇas peuvent être considérés en général comme les commentaires rédigés dans un but pratique des parties les plus visiblement liturgiques des Védas, les Upanišads jouent un rôle analogue vis-à-vis des formules des hymnes où l'on a cru voir de la philosophie. Dans les deux genres d'ouvrages, les développements puérils et bizarres ont la même origine. Ils tirent leur raison d'être du respect superstitieux attaché à la lettre des textes védiques le plus souvent mal compris. On a voulu et cru les comprendre en y voyant l'expression de vérités sacrées qui empêchaient qu'on fût arrêté par ce que ces textes, dans l'interprétation à laquelle on les soumettait, présentaient d'illogique et d'absurde. Tel est, par exemple, ce passage par ou débute la *Bṛhad-âraṇyaka-Upanišad*, et dans lequel la Mort est représentée comme le premier agent de la création ; ce qui s'explique après qu'on s'est rendu compte que, dans les formules védiques la Mort est l'équivalent du non-être, et que de même qu'on a pu donner l'être comme issu du non-être, on n'a fait qu'user d'une métaphore analogue en disant que la Mort est le principe de l'univers.

En général, cependant, les formules des Védas tenues pour philosophiques donnent beaucoup moins lieu que les détails d'ordre nettement liturgique à des explications dont les auteurs n'ont reculé devant aucune étrangeté; aussi ces formules se sont-elles prêtées sans exiger trop d'efforts à l'arrangement systématique qui, par l'intermédiaire des Upanišads, a abouti aux Sûtras védântiques.

En ce qui concerne la Kaṭha-Up., et surtout à partir de la deuxième Vallī, la coordination logique des éléments du système est fort avancée, et l'on peut dire que le gros de la besogne est

déjà fait. La partie initiale, au contraire, qui n'est du reste que la refonte métrique d'une légende en prose qui nous est fournie par le Taittirîya-Brâhmaṇa, est fort curieuse en ce qu'elle nous montre sous l'effet de quel courant d'idées la liturgie des hymnes est devenue la eschatologie des Upanišads. Ici l'agent par excellence, le grand ferment religieux et philosophique a été celui qui, aux temps et dans les milieux les plus divers, a poussé l'esprit humain aux conjectures transcendantes et mystiques. L'idée de la mort, la terreur qu'elle inspire à tous les hommes, a produit ici ses résultats accoutumés. L'esprit tourmenté par la redoutable perspective d'une fin qu'il sait inévitable, mais qu'il ne peut se résoudre à accepter avec résignation, s'évertue à chercher le remède qui peut le guérir du mal de la mort. Quoi de plus naturel pour les brâhmanes que d'en demander le secret au livre de toute science et de toute vérité dont ils se servent pour évoquer et invoquer les dieux du sacrifice ? Si ce livre ne révèle pas le grand mystère, qui le révèlera ? Du reste, les textes ne sont-ils pas formels dans le sens d'une explication des problèmes de la vie et de la mort ? Ne promettent-ils pas en toute lettre l'immortalité aux mortels ? Voilà le salut ! Voilà la délivrance ! Voilà la fin des angoisses de la malheureuse humanité.

D'ailleurs, les textes sacrés ne se bornent pas à de vagues indications sur la vie nouvelle dont les morts eux-mêmes sont appelés à bénéficier. Ils indiquent le moyen de réaliser ce miracle. Le sacrifice même en est l'instrument. Il est le prototype et le modèle de la méthode du salut ; de même que la libation inerte ou morte revit sous la forme des flammes d'Agni, le sacrificateur qui opère cette résurrection en bénéficie pour son propre compte. Par une opération toute intellectuelle, mais parallèle à la pratique matérielle de l'acte sacré, il deviendra, — grâce à une science dont les éléments mêmes du sacrifice lui présentent l'image par la voix omnisciente de leurs crépitements, — dieu et immortel alors qu'il semblera mourir, en exhalant son moi dans le moi de l'univers.

Tel est le sens que prennent les formules védiques transposées, telle est la modification idéale que subit la pratique du sacrifice,

modification si profonde et si complète que le sacrificateur en abandonnera les anciens rites tout extérieurs et formels pour y substituer le rite intérieur en vertu duquel l'âme individuelle devient l'oblation même qu'il consacre à l'âme universelle. Il recevra d'ailleurs la récompense de cette abnégation du moi en goûtant après cette vie terrestre et transitoire les félicités perpétuelles dont jouit lui-même l'être absolu auquel il s'identifie.

Une seule conséquence reste à tirer de ces données initiales pour que le Védânta soit achevé. Les faits d'ordre intellectuel, comme ceux par lesquels s'obtient le salut, s'exercent entre des agents intellectuels qui sont l'âme (individuelle) donnante en qui se résume l'univers, et l'âme (universelle) prenante sous la triple forme d'être, pensée et bonheur *(sadt-cid-ānanda)*. Mais si l'âme universelle est toute vérité *(sat)*, et comme son prototype liturgique Agni, toute clarté, la matière, qui en est l'antithèse obscure et dont la notion liturgique correspond au non-être *(asat)* des éléments sacrés, manque de réalité, et c'est elle que les textes védiques sont censés désigner sous le nom de *māyā* « illusion ». Se dégager de cette illusion faite de toute la fantasmagorie des apparences matérielles, — des désirs et des passions qui s'appuient sur elles, — des sens qui en jouissent ou en souffrent, — du moi ou de la conscience personnelle qui en est le reflet fugitif, — tel deviendra, d'une manière plus précise encore, l'objet du sacrifice intérieur à la faveur duquel le brâhmane, de sacrificateur devenu ascète, écartera l'erreur, entrera dans la vérité et s'unira ainsi à l'Être.

J'ai essayé d'esquisser dans sa cause première et dans son développement logique, le mouvement d'idées qui a abouti à la théosophie sur laquelle le brâhmanisme a réglé sa foi depuis plus de vingt-cinq siècles. Les remarques qui accompagnent cette traduction de la Kaṭha-Upaniṣad ont pour principal objet d'en montrer les attaches verbales avec les idées antérieures. J'ose croire que la démonstration qui en résultera sera suffisante pour ne laisser aucun doute dans l'esprit du lecteur sur les origines védiques du Vedânta, c'est-à-dire sur les conditions initiales

d'une croyance qui figure parmi les plus importantes et les plus curieuses de celles que l'esprit humain a adoptées au cours de son histoire.

Valli I

1.

uçan ha vai vājaçravasaḥ sarvavedasaṃ dadau.
tasya ha naciketā nāma putra āsa.

TRADUCTION

« Dans son zèle pieux, Vājacravasa avait donné tout son bien. Il avait un fils dont le nom était Naciketas. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

uçan. — Épithète d'Agni en tant que « désireux » (des offrandes). RV., II, 36, 4, etc.

vājaçravasaḥ. — Mot formé d'après l'accusatif *vājaçravasam* RV. III, 2, 5, de *vājaçravas*, épithète d'Agni, « celui qui bruit au moyen du réconfort », ou qui crépite à l'aide de l'élément liquide du sacrifice.

sarvavedasam, accus., cf. *viçvavedaḥ*, RV.I,12,1, etc. ; comme composé possessif, épithète d'Agni, « celui qui possède tout le savoir », c'est-à-dire le feu sacré dont les crépitements témoignent la science. Employé à l'état indépendant, comme dans notre texte, le même composé signifiera « toute la science sacrée », mais aussi tout ce que la science possède ou manifeste, en un mot les éléments ou les biens du sacrifice, les dons ou les oblations qui le réalisent[1].

[1] On pourrait aussi, il est vrai, rattacher *vedas* à la racine *vid*, obtenir, d'où et directement son sens de « richesse ».

dadau. — Cf. RV. IV, 8, où le poète, après avoir dit (vers 1) qu'Agni est *viçvavedas*, ajoute (vers 2): *sa devān eha vakšati*, « qu'il amène ici les dieux », et (vers 3) *dāti priyāṇi cid vasu,* « il (leur) donne (ses) biens quoiqu'ils lui soient chers ». C'est par Agni leur *alter ego* que les dieux reçoivent la libation et en vivent.

naciketas. — Ce nom est déduit, selon toute apparence, de RV. X, 79, 4 : *nāham devasya martyaç ciketāgnir aṅga vicetāḥ sa pracetāḥ* où l'auteur de l'*Up.* a entrevu un Naciketa mortel « qui ne brille pas », auquel s'oppose le dieu Agni qui resplendit en long *(pra)* et en large *(vi)*. La preuve sûre que les textes védiques n'étaient plus qu'à demi compris par lui résulte de cette circonstance qu'il ait pu réunir la négation *na* au verbe *ciketa* pour faire de cette combinaison le nom propre d'un nouveau personnage qu'il donne pour le fils de Vâjaçravasa (dont le nom même, ainsi que nous l'avons vu, est altéré). La création du mot *naciketas* était du reste favorisée par les synonymes védiques *apracetas*, *acikitvas*, *acit*, *acitra*, *acetas*, etc. Cf. aussi RV., VII, 60, 7 où Mitra et Varuṇa, les éclairés *(cikitvaṃsas)*, conduisent, amènent au jour, celui qui ne l'est pas *(acetasam nayanti)*, à savoir Agni non né, qui peut être considéré comme le fils de son devancier Agni né (ou *jāta)*.

COMMENTAIRE

L'auteur met en scène un personnage dont il emprunte le nom aux textes védiques mal compris et auquel il fait jouer tout à la fois le rôle d'un brâhmane, parce qu'il le considère comme tel, et celui d'Agni visé par les passages du Véda qui concernent Vâjaçravas (ou Vâjaçravasa).

Le procédé est intéressant en ce qu'il montre comment les prêtres brâhmaniques ont été investis des attributions dévolues dans les textes védiques à Agni et aux dieux considérés comme sacrificateurs.

Il est à remarquer que le texte des versets 1 et 2 emprunté lit-

téralement au Taittiriya-Brâhmaṇa[1] est resté en prose comme celui-ci.

2.

taṃ ha kumāraṃ santaṃ dakśiṇāsu nīyamānāsu çraddhāviveça so'manyata.

TRADUCTION

« Étant (encore) enfant, comme les offrandes sacrées étaient emmenées (avaient disparu), la foi (dans les prescriptions religieuses) le pénétra (et) il eut cette pensée. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

kumāram, épithète d'Agni, RV. V, 2, 1, etc.

dakśināsu nīyamānāsu. — Cf. RV. IV, 15, 1 : *agnir...no adhvare vājī san pari ṇīyate.* « Agni pourvu de réconforts a été amené autour de notre sacrifice ». — Dans notre texte, les offrandes ont été amenées[2]; dans le passage comparé, c'est le dieu qu'on amène; dans les deux cas, il y a l'idée première du rapprochement de la libation et du feu sacré.

çraddhāviveça so'manyata. — Cf. RV. I, 104, 7, *adhā manye çrat tè (indra) asmā adhāyi.* Ne manquons pas d'observer que le sens du substantif *çraddhā* est devenu, à l'époque brâhmanique, tout différent de celui de la formule védique *çrat...dhā.*

[1] III, 11, 7-10. — Voir la traduction de ce passage dans la collection des *Sacred Books of the East*, vol. 15, pp. 21, 22 et dans l'Introduction à la traduction de la *Kaṭha-Up.* par Whitney (*Transactions of the American philological Association*, vol. 21).

[1] Sens védique et régulier de *nīyamānāsu*, mais modifié par le contexte dans le document brâhmanique en celui de « emmené ».

COMMENTAIRE

Le récit se développe à l'aide d'expressions védiques appropriées tant bien que mal aux idées de l'auteur dont le but est d'indiquer les raisons qui ont amené la descente aux enfers du *martya* Naciketas.

V^s 3.

pītodakā jagdhatṛṇā dugdhadohā nirindriyāḥ
anandā nāma te lokās tān sa gacchati tā dadat.

TRADUCTION

« (Les vaches offertes par mon père appauvri) n'ont plus d'eau à boire, plus de fourrage à manger, plus de lait à traire ; elles sont sans vigueur. Celui qui les a offertes (mon père) va, certes, à des mondes qui sont dépourvus de bonheur. »

ENPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

pītodakā jagdhatṛṇā. — Cf. RV. I, 164, 40 : *addhi tṛṇam aghnye... piba çuddham udakam.*

anandā... lokāḥ. — Cf. IX, RV. 113, 11 : *yatrānandāḥ... āsate;* et au vers 9 : *lokā yatra yotiśmantaḥ.*

COMMENTAIRE

Les vaches dont il s'agit sont, au sens védique, les libations personnifiées sous la forme des animaux qui fournissent le lait auquel ces libations sont comparées. A l'époque brâhmanique, les vaches fictives sont devenues des vaches réelles dont la consécration aux dieux à titre de victimes destinées au sacrifice pouvait facilement appauvrir le sacrificateur trop généreux.

L'hymne du RV. IX, 113 a servi de base au développement de l'idée des *lokas* considérés comme des séjours heureux où l'âme va

prendre résidence après la mort. Cette conception première a entraîné celle des lokas non favorisés, qui sont la contre-partie des autres. Notre vers implique la théorie que les bons lokas sont obtenus par de riches sacrifices ; de maigres offrandes, au contraire, ne valent au sacrificateur que des lokas dépourvus de bonheur.

Le mot *loka*, ou *uloka*, qui signifie primitivement le large, l'espace, est en rapport étymologique probable avec le radical *uruś* pour **urukś*, s'échapper, s'étendre, s'élargir. Dans le RV., *loka* désigne l'espace libre dont les éléments du sacrifice prennent possession quand ils ont cessé d'être comprimés ou retenus par les obstacles imaginaires qui sont censés s'opposer à la célébration de l'œuvre sacrée, au moment qui précède celui où elle s'accomplit. Il en est ainsi dans ce passage RV, I, 93, 6 : *agnīšomâ brahmaṇā vāvṛdhānorum yajāñya cakrathur u lokam.* « Agni et Soma qui croissent par le réconfort ont procuré le large espace à l'oblation », — en se développant par elle, ils l'ont développée. Dans l'hymne IX, 113, 7, l'expression *yasmin loke svar hitam* signifie « dans le lieu (l'espace) où le soleil (= Agni) est établi », — c'est-à-dire dans Agni lui-même. Pareillement, les *lokā jyotišmantaḥ* dont il est question au vers 9 du même hymne, sont les espaces lumineux où le feu sacré se développe, où il habite. Mais l'habitation, le séjour des dieux, est devenu, par une conséquence rationnelle du développement mythique, le monde, le ciel de ces dieux. De là, l'idée brâhmanique des lokas demeures ou mondes des divinités, et finissant par s'étager dans l'ordre même de l'importance relative prise par chacun d'eux.

Mais comme le dieu prend possession de son loka par le sacrifice qui le délivre ou le développe, le sacrificateur substitué au dieu [1] obtient par le sacrifice même et à l'instar du dieu le loka plus ou moins avantageux qu'aurait obtenu le dieu sous l'invocation duquel il sacrifie. De cette façon s'explique l'obtention des lokas par les sacrifices dès cette vie même, mais surtout après la mort,

[1] Conception favorisée d'ailleurs par la formule du RV. IX, 113, 7 : *tasmin māṃ dhehi pavamānāmṛte loke akšite.*

quand rien ne retient l'âme ici-bas et ne l'empêche de s'y rendre.

Ce vers est une transition métrique que l'auteur a cru bon d'intercaler dans le Brâhmaṇa pour rendre plus claire la suite des idées. Il faut qu'il soit bien entendu que les offrandes de Vâjaçravasa étant insuffisantes pour lui assurer un loka avantageux, il sera bon que son fils avise au moyen d'y suppléer et aille chercher auprès de Yama la révélation de la doctrine qui dispense du sacrifice pour obtenir la félicité éternelle.

4.

sa hovāca pitaraṃ tata kasmai māṃ dāsyasīti. dvitīyaṃ tṛtīyaṃ taṃ hovāca mṛtyave tvā dadāmīti.

TRADUCTION

« (Naciketas) dit à son père : « Papa, à qui me donneras-tu ? » (Il répéta la même question) une deuxième et une troisième (fois). — (Son père lui) répondit : « Je te donne à la Mort. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

kasmai māṃ dāsyasīti. — Cf. RV. I, 120, 8, *mā kasmai dhātam.*

Pour les circonstances tripartites et l'emploi adverbial en pareil cas de *dvitīyam* et *tṛtīyam*, cf. RV. II, 18 : *sāsmā aram prathamaṃ sa dvitīyam uto tṛtīyam manušaḥ sa hotā*, et X, 45, 1 : *divas pari prathamaṃ jajñe agnir asmad dvitīyam pari jātavedās tṛtīyam apsu.*

mṛtyave tvāṃ dādāmi. — Cf. RV. X, 59, 4 : *mo šu naḥ soma mṛtyave parā dāḥ.*

COMMENTAIRE

Reprise de la prose suivant le texte du Brâhmaṇa. — Ce texte semble impliquer que Vâjaçravasa offre son fils en holocauste. Cette

circonstance correspond du reste à la double idée de la pieuse abnégation de Naciketas et de la nécessité pour lui d'aller chercher dans le séjour des morts les enseignements de Yama. Le tout s'appuie en dernière analyse sur la conception d'origine védique que Naciketas, « le non-brillant, » doit résider dans l'empire ténébreux des morts.

V° 5.

bahūnām emi prathamo
bahūnām emi madhyamaḥ |
kiṃ svid yamasya kartavyaṃ
yan mayādya karišyati

TRADUCTION

Paroles de Naciketas.

« Je viens le premier parmi plusieurs; je viens le mitoyen (eu égard à ceux qui me précèdent et qui me suivent). Qu'a à faire aujourd'hui Yama à mon aide ? »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

Au premier hémistiche, cf. RV. X, 14, 1, l'expression *anu bahubhyaḥ* qui a suggéré *bahūnām*, et RV. X, 14, 2 : *yamo no gātum prathamo viveda* dont les mots *emi prathamaḥ*, suivis de la formule parallèle *emi madhyamaḥ*, sont une réminiscence évidente, étant donné surtout que l'hymne X, 14, est adressé à Yama et qu'il a été considéré à l'époque brâhmanique comme la description du départ des morts pour le royaume de ce dieu.

COMMENTAIRE

Reprise définitive de la forme métrique. Désormais l'Upaniśad ne fera que paraphraser le Brâhmaṇa, là où les deux textes restent parallèles. — Naciketas, en route pour les enfers, récite en

quelque sorte l'office des morts ; autrement dit, il adapte à la circonstance des paroles (1er hémistiche des vers 5 et 6) inspirées par l'hymne à Yama, RV., X, 14. Le 2e hémistiche de notre vers est une sorte de transition qui, naturellement, n'a rien affaire aux textes védiques.

Yama, « le jumeau » d'Agni *jāta* ou brillant, est identique à l'Agni *aja* ou *martya*, non né ou mort. Sous un autre nom, il est celui des Açvins ou des Dioscures qui est plongé dans les ténèbres infernales, tandis que son frère resplendit dans le ciel (du sacrifice). Dans ces conditions, Yama était tout désigné pour être en rapport avec les morts et devenir dans la mythologie brâhmanique le roi des enfers.

V s 6.

anupaçya yathā pūrve
pratipaçya tathāpare |
sasyam iva martyaḥ pacyate
sasyam ivājāyate punaḥ

TRADUCTION

« Regarde devant toi combien il en est (de morts) qui sont allés en avant[1] ; regarde derrière toi (pour constater) qu'il en est autant d'autres (qui suivent). — Le mortel est cuit comme le riz et comme le riz il renaît. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

anupaçya. — Cf. RV. X, 14, 1 : *panthām anupaspaçānam.*

yathā pūrve. — Cf. X, 14, 2 : *yatrā naḥ pūrve pitaraḥ pareyuḥ*

tathāpare — Cf. X, 18, 5 : *yathā na pūrvam aparo jahāti.*

[1] Qui sont partis les premiers.

sasyam iva martyaḥ pacyate. — Cf. RV. X, 79, 3[1] : *sasam na pakvam avidat*; cf. aussi I, 135, 8 : *pacyate yavo na*; et I, 66, 3 : *yavo na pakvaḥ.*

ajāyate punaḥ. — Cf. RV. VIII, 43, 9 : *garbhe san jāyase (agne) punaḥ.* — X, 85, 18 : *anyo vidadhaj jāyate punaḥ.* — X, 85, 19 : *navo navo bhavati jāyamānaḥ.*

COMMENTAIRE

Ce vers rapproché des passages védiques qui l'ont inspiré est des plus intéressants. Le 2e hémistiche surtout nous montre clairement de quelle manière l'idée védique de la succession indéfinie des Agnis jātas aux Agnis ajas, ou du vivant au mort, ou bien encore de l'Açvin brillant à l'Açvin obscur, s'est appliquée aux hommes et a donné naissance au dogme de la transmigration.

L'expression assez impropre *pacyate* « (le riz) est cuit, » c'est-à-dire détruit ou mûri, a été suggérée par la formule *sasaṃ na pakvam* [2] « comme la nourriture (= l'oblation) cuite, c'est-à-dire allumée ou consumée par le feu sacré ».

Une indication curieuse de la manière dont les formules védiques ont été mises au point, pour ainsi dire, par les brâhmanes, résulte de l'incorrection métrique des deux derniers pâdas de notre vers, qui ont chacun une syllabe de trop par suite de la substitution évidente de *iva* à la particule correspondante, mais exclusivement védique *na* « comme ».

V° 7.

vaiçvānaraḥ praviçaty
atithir brāhmaṇo gṛhān |
tasyaitāṃ çāntiṃ kurvanti
hara vaivasvatodakam

[1] C'est le même hymne d'où a été tiré le nom de Naciketas; voir ci-dessus, page 68.

[2] RV. X, 79, 3.

TRADUCTION

« Un brâhmane, un hôte, (Agni) Vaiçvānara a pénétré dans les demeures (infernales). — Ils lui procurent le repos[1] (en disant) « ô ! Vaivasvata (Yama), apporte de l'eau ! »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

vaiçvānaraḥ praviçaty atithiḥ. — Cf. RV. I, 59, 1 : *agne... vaiçvānara.* — V, 18, 1 : *agniḥ... atithiḥ.* — X, 16, 10 : *yo agniḥ... praviveça vo gṛham.*

2e hémistiche. — Cf. RV, X, 14, 5 : *vivasvantaṃ huve yaḥ pitā te.* — X, 14, 4 : *enā rājan (yama) haviṣā mādayasva.* — X, 14, 1 : *vaivasvatam... yamaṃ rājānaṃ haviṣā duvasya.*

COMMENTAIRE

Ce vers se place évidemment dans la bouche du récitateur qui rend compte de l'accueil qui doit être fait aux enfers à Naciketas par Yama.

Au point de vue métrique, la finale *ti (praviçati)* du premier pâda ne devient pas *ty* devant l'*a* initial du pâda suivant. En d'autres termes, le hiatus est maintenu contrairement aux règles de l'époque classique.

L'auteur semble se rappeler que Naciketas est un Agni jāta (né) en voie de redevenir aja (non né). Ainsi s'explique qu'il le représente ici sous le nom d'Agni Vaiçvânara venant demander l'hospitalité à Yama. Celui-ci le reçoit en observant les règles suivies en pareil cas à l'égard d'un brâhmane, mais non sans souvenir du culte (védique) à rendre à Agni Vaiçvânara. A ce point de vue, l'eau est celle de l'oblation, le *havis*, dont il est question aux vers du RV. X, 14, 1, 4 et 5 ; tandis qu'au point de vue des coutumes

[1] Au point de vue brâhmanique. Au point de vue védique, ils l'éteignent ou le calment.

brâhmaniques, cette eau est celle qu'on doit offrir à l'hôte fatigué pour se laver les pieds.

Le brâhmane Naciketas est identifié à Agni Vaiçvânara. — Comme brâhmane, il recevra de Yama Vaivasvata, son hôte, le bain de pied réglementaire qui doit le reposer de la fatigue de sa course. — En tant qu'Agni enflammé, on l'éteindra (au moment où il arrive en enfer) avec de l'eau qui représente, d'une part, celle du bain de pied brâhmanique, et de l'autre la libation au feu sacré *(haviṣā mādayasva*, etc.)

V^s 8.

āçāpratikṣe saṃgataṃ sūnṛtāṃ
ceṣṭāpūrte putrapaçūṃç ca sarvān |
etad vṛṅkte puruṣasyālpamedhaso
yasyānaçnan vasati brāhmaṇo gṛhe

TRADUCTION

« L'*āçā* et la *pratikṣā*, le *saṃgata*, la *sūnṛtā*, l'*iṣṭa* et le *pūrta*, tous les fils et le bétail, — voilà (tous les avantages) dont le brâhmane qui s'arrête dans la maison d'un homme au maigre sacrifice, où il ne reçoit rien à manger, prive celui-ci. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

āçā. — Cf. RV. CI, 39, 3, etc.

saṃgatam. — Cf. RV. X, 97, 21 : *sarvāḥ saṃgatya vīrudhaḥ*.

sūnṛtām. — Expression essentiellement védique (RV. X, III, 10, etc.)

iṣṭāpūrte. — Cf. RV. X, 14, 8 : *saṃgachasva... iṣṭāpūrtena*.

alpamedhasaḥ. — Cf. *sumedhas* (RV. I, 185, 10, etc.)

anaçnan — Cf. RV. I, 164, 20.

COMMENTAIRE

Ce vers, dont le but est d'indiquer la sanction de la règle que rappelle le précédent, est conçu en termes dont l'obscurité amphibologique est due à l'oubli du sens réel des formules védiques auxquels ils sont empruntés.

Dans l'esprit du rédacteur, tous les termes du premier hémistiche désignent des avantages procurés par le sacrifice et dont deux seulement, les fils et le bétail, consistent en objets précis. Les autres expressions, qui sont à peu près intraduisibles en dehors des formules védiques d'où elles ont été tirées, s'appliquaient dans ces textes aux éléments mêmes du sacrifice, et non pas aux résultats poursuivis par celui qui le célèbre. Au sens védique, les fils mêmes et le bétail ne sont, ceux-là, que la progéniture de la libation, à savoir les flammes sacrées; et celui-ci, l'offrande comparée à du lait et identifiée métaphoriquement aux animaux qui le produisent[1]. De sorte qu'en remontant à ce sens l'idée générale du vers est celle-ci: dans la demeure du pauvre en oblations[2] (symbole de l'autel sans sacrifice), là où le brâhmane (symbole du feu sacré) ne trouve rien à manger (point d'oblation), il écarte (il est privé de) tous les symboles de ces mêmes oblations, — ce qui revient, en dernière analyse, à une pure tautologie.

[1] Le sens propre de *medhas* est douteux; on peut hésiter entre celui de pensée et de libation; mais à supposer que le premier soit le bon, il n'en désignerait pas moins métaphoriquement l'élément liquide du sacrifice, comme *manas*.

[2] C'est ce qu'explique encore confusément la partie correspondante du Brâhmaṇa où il est dit que Naciketas étant resté trois nuits dans la demeure de Yama sans recevoir de nourriture, mangea la première nuit les enfants de son hôte, la seconde son bétail et la troisième ses bonnes actions. Le rédacteur de l'Upanisad, qui ne comprend plus le sens caché de cette circonstance et qu'elle choque, substitue l'expression « écarter » à celle de « manger ».

V° 9.

tisro rātrīr yad avātsīr gṛhe me
'naçnan brahmann atithir namasyaḥ |
namas te'stu brahman svasti me'stu
tasmāt prati trīn varān vṛṇīśva

TRADUCTION

(Yama prend la parole)

« O brâhmane, puisque tu as passé trois nuits dans ma demeure sans nourriture, toi qui es un hôte digne d'égards, honneur soit à toi, ô brâhmane ! bien-être soit à moi ! — Qu'en compensation (de mon oubli) il te soit donné de choisir (c'est-à-dire d'obtenir l'accomplissement de) trois souhaits. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

1er pâda. — Combinaison, au double point de vue du texte et de l'idée, de RV. I, 116, 4 : *tisraḥ kšapas trir ahātivrajadbhiḥ*, et X, 95, 16 : *martyesv avasann rātrīḥ çaradaç catasraḥ.*

namasya. — Épithète védique d'Agni, RV. II, 1, 3 et 10, etc.

namas te'stu. — Expression védique ; cf. RV. X, 15, 2, etc.: *namo astu.*

svasti. — Mot essentiellement védique, RV. 1, 89, 6, etc.

trīn varān vṛṇīśva. — Cf. RV. I, 140, 13 : *varam... varanta ;* X, 164, 2 : *bhadraṃ vai varaṃ vṛṇate.*

COMMENTAIRE

Au point de vue métrique, l'*a* initial du 2e pâda *(a)naçnan* ne doit pas s'élider ; au 3e et au 4e pâda, lire et prononcer *suasti* (pour *svasti)* et *vṛṇīšua* (au lieu de *vṛṇīšva).*

Dans le RV. *namas* est un nom métaphorique de la libation ;

namas te'stu y signifie donc « que (cette) libation soit à toi », et *namasya* « qui doit recevoir la libation ». Plus tard, *namas* a désigné le salut qui accompagnait sans doute le dépôt de la libation ou de l'offrande. Le geste exigé pour cet acte pieux est devenu de règle comme signe de vénération et d'hommage.

Comme on le voit par le Brāhmaṇa qu'abrège à cet égard le texte de l'Upanišad, Yama était absent à l'arrivée de Naciketas qui passe trois nuits à jeun en l'attendant. Notre vers est consacré à relater les excuses que lui adresse Yama et les compensations qu'il lui offre. — La nuit étant le symbole de l'absence de sacrifice, le jeune de Naciketas est la conséquence même de son séjour dans la nuit infernale[1], comme l'absence de Yama, qui aurait dû se trouver là pour accueillir son hôte, est la conséquence figurée du fait que celui-ci ne devra pas recevoir de nourriture tant qu'il sera chez les morts.

Quant aux trois vœux dont Yama promet l'accomplissement à Naciketas pour le dédommager de l'abandon qu'il a subi de sa part, nous avons là une circonstance mythique qui se retrouve aussi dans la légende d'Urvaçī (*Çatapatha-Brāhmaṇa*, XI, 5, 1 seqq.[2]) et qui est devenu un des lieux communs des contes populaires. Dans le Rig-Véda, l'expression *varaṃ vṛ* « choisir un choix » s'applique à la prise de possession par les dieux de l'objet à choisir par excellence, c'est-à-dire de l'oblation. De là le point de départ de la formule dans les différentes applications qui viennent d'être indiquées.

V° 10.

çāntasaṃkalpaḥ sumanā yathā syād
vītamanyur gautamo mābhi mṛtyo |
tvatprasṛṣṭaṃ mābhivadet pratīta
etat trayāṇāṃ prathamaṃ varaṃ vṛṇe

[1] Cf. RV, X, 95, 16, où Urvaçī est représentée comme passant quatre nuits chez les morts et *mangeant de jour* une goutte de ghṛta.

[2] Voir mon ouvrage intitulé, *Comment naissent les mythes*, p. 15 seqq.

TRADUCTION

« O Mort, que Gautama, la pensée apaisée, l'esprit bienveillant, exempt de colère, venant à ma rencontre, si je suis renvoyé par toi, m'accueille avec de (bonnes) paroles. — Tel est le premier des trois souhaits que je forme. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

sumanas. — Épithète védique d'Agni, etc. RV., III, 4, 1.
manyu (dans *vīta-manyuḥ*), — vocable essentiellement védique.
gautamaḥ...mābhivadet. — Cf. RV., IV, 32, 9, *abhi tvā gotamā girānušata.*

COMMENTAIRE

Cette première partie de la réponse de Naciketas a été inspirée très vraisemblablement par le passage cité du RV. IV, 32, 9. L'hôte de la Mort exprime le désir que, si son père s'adresse à lui quand il le reverra de retour à la vie (cf. vs 6) en vertu de la transmigration, il lui ne tienne que de bienveillants discours. Au sens védique, Gotama ou Gautama est celui qui est tout entier issu (du lait) de la vache, à savoir Agni[1] qualifié de *sumanas*, etc., c'est-à-dire « à la bonne pensée » ; mais on n'oubliera pas que *manas* étant dans le Véda un nom métaphorique de la libation allumée et crépitante, cette épithète revient à dire « aux bruyants crépitements ». Ici, comme dans beaucoup d'autres passages, la transition du sens védique au sens brâhmanique se prend sur le fait.

Vs 11.

yathā purāstād bhavitā pratīta
auddālakir āruṇir matprasṛštaḥ |
sukhaṃ rātrīḥ çayitā vītamanyus
tvāṃ dadṛçivān mṛtyumukhāt pramuktam

[1] Ainsi s'explique que Vâjaçravasa reçoive maintenant le nom de Gotama : les deux appellations s'identifient au synonyme commun Agni.

TRADUCTION

« Comme autrefois, Auddālaki Aruṇi relâché par moi sera (bien) accueilli. Ton père passera les nuits tranquille et oubliant sa colère quand il t'aura vu délivré de la bouche de la Mort. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

mṛtyumukāt pramuktam. — Cf. RV. VII, 59, 12: *bandhanān mṛtyor mukšīya.*

COMMENTAIRE

La Mort promet à Naciketas de satisfaire son premier souhait; mais il est difficile de voir pourquoi celui ci reçoit le nom de Auddālaki Aruṇi. La syntaxe interdit, en effet, d'y voir un nom du père de Naciketas, et dans cette hypothèse même, on n'aperçoit pas la raison de ce nouveau nom.

Vs 12.

svarge loke na bhayaṃ kiṃ ca nāsti
na tatra tvaṃ na jarayā bibheti |
ubhe tīrtvāçanāyāpipāse
çokātigo modate svargaloke

TRADUCTION

« Dans le monde du ciel, il n'y a nulle crainte. Tu n'y es pas (ô Mort[1]). On n'y tremble pas par l'effet de la vieillesse. Ayant passé au-delà de la faim et de la soif, ayant franchi la peine, on goûte le plaisir dans le monde du ciel. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

svarge loke. — *svargaloke.* — Cf. RV., IX, 113, 7 : *yasmin loke svar hitam.* — AV. passim : *svargaloka.*

[1] Sur l'identification de Yama et de la Mort *(mṛtyu)* cf. RV. X, 165, 4 : *tasmai yamāya namo astu mṛtyave.*

na bhayaṃ kiṃ ca nāsti. — Cf. RV. X, 39, 11 : *na kir bhayam.*

na tatra tvam (mṛtyo). — Cf. RV., IX, 113, 7 : *yasmin loke svar hitam...tasmin amṛte loke.*

na jarayā bibheti. — Cf. RV., X, 86, 11 : *na hi...jarasā marate.*

ubhe tīrtvāçanāyāpipāse. — Cf. RV., X, 42, 10 : *tarema... kšudham* — AV., VIII, 2, 19 : *yad açnāsi yad pibasi.*

modate svargaloke. — Cf. RV., IX, 113, 11 : *yatra . modāç ca mudaḥ pramuda āsate.*

COMMENTAIRE

Naciketas commence l'exposé de son second souhait par l'apologie du *svargaloka*, c'est-à-dire, au point de vue védique, du lieu où se développe le feu sacré assimilé au soleil *(svar;* cf. ci-dessus, p. 70-71). Là, nulle crainte : la crainte en effet, dans la phraséologie védique, est le sentiment supposé d'effroi qui empêche que les éléments du sacrifice ne se développent au moment qui en précède la célébration. Aussi Indra est-il représenté, RV. X, 152, 2, comme l'agent de l'absence de crainte, ou de la sécurité *(abhayaṃkaraḥ)*, quand il manifeste le sacrifice en se manifestant lui-même. Là, la mort est absente, puisque d'après le texte du RV. X, 113, 7, le svargaloka est *amṛta* « non mort ou sans mort », c'est-à-dire (au sens védique et en tant qu'un autre nom du feu sacré) actif, vivant.

Là, n'est pas non plus la vieillesse, c'est-à-dire la décrépitude, la faiblesse dont les éléments du sacrifice ont à souffrir quand ils sont privés de réconforts, et quand les réconforts eux-mêmes sont absents.

Là, on est allé au delà de la faim et de la soif, puisque le feu sacré s'éteindrait sans aliments ; au delà de la douleur, qui consiste dans l'oppression censée subie par les éléments du sacrifice non développés. Là est la joie, c'est-à-dire les réconforts qui réjouissent le feu sacré en l'alimentant.

Au troisième pâda, lire : *tīrtuā* (au lieu de *tīrtva)* en trois syllabes.

V^s 13.

sa tvam agniṃ svargyam adhyeši mṛtyo
prabrūhi taṃ çraddadhānāya mahyam |
svargalokā amṛtatvaṃ bhajanta
etad dvitīyena vṛṇe vareṇa

TRADUCTION

« Toi que voilà, ô Mort, tu connais Agni céleste. Révèle-le moi, (car) j'ai la foi. Ceux qui possèdent le monde du ciel jouissent de l'immortalité. Voilà ce (la connaissance) que je choisis pour mon second souhait ».

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

agniṃ svargyam. — Cf. RV. IV, 3, 11 : *āviḥ svar abhavaj jāte agnau.* — X, 88, 6 : *tataḥ (agneḥ) sūryo jāyate.*

çraddadhānāya. — Cf. ci-dessus.

svargalokā amṛtvaṃ bhajanta. — Cf. RV. I, 125, 6 : *dakšiṇāvanto amṛtam bhajante.* — X, 107, 2 : *hiraṇyadā amṛtatvam bhajante*[1]. — IX, 113, 7 : *yasmin loke svar hitaṃ tasmin... amṛte loke.*

COMMENTAIRE

Remarquer l'expression *adhyeši*, rad. *adhi-i*, propre aux écoles brâhmaniques dans le sens d'étudier.

Au troisième pâda, lire *suarga* en trois syllabes.

Suites des idées : la Mort en tant qu'identique à Yama le jumeau d'Agni solaire, c'est-à-dire brillant comme le soleil et, considéré

[1] Les donateurs *(dakšiṇāvantaḥ)* ou les donateurs d'or *(hiranyadāḥ)* de ces textes, ne sont autres que les libations qui s'offrent au feu sacré et qui deviennent actives (non mortes, immortelles) en se transformant en flammes.

par cela même comme habitant le monde du soleil (ci-dessus p.71) connaît cet Agni. Naciketas se prévaut de sa foi (cf. ci-dessus p. 69) pour lui en demander la révélation. Connaître Agni solaire ou céleste, c'est connaître le monde céleste et le moyen d'y parvenir[1] et de jouir de l'immortalité dont ce monde a le partage (cf. ci-dessus p. 71). Cette connaissance et ses résultats forment l'objet du deuxième souhait de Naciketas. Rappelons d'ailleurs que si le monde du soleil et du ciel (ou ceux qui l'obtiennent) possèdent ce qui n'est pas mort, ou immortel *(amṛta, amṛtatva)*, il faut entendre par là, au sens védique, la liqueur sacrée, l'ambroisie enflammée ou active qui n'est autre que le feu sacré identifié à l'espace *(loka)* solaire ou céleste *(svargya)* qu'il remplit.

Vs 14.

pra te bravīmi tad u me nibodha
svargyam agniṃ naciketaḥ prajānan |
anantalokāptim atho pratiṣṭhāṃ
viddhi tvam enaṃ nihitaṃ guhāyāṃ

TRADUCTION

« Je te parle (apprends cela de moi) connaissant, ô Naciketas, l'Agni céleste, l'obtention des mondes sans fin et le séjour. O toi, sache cette (connaissance)[2] déposée dans un lieu secret. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

prajânan. — Cf. surtout RV. X, 16, 9, où le mot *prajānan* appliqué à Agni renforce en quelque sorte l'épithète voisine de *jātavedas*. Nous avons dans notre vers l'application de ces épithètes à Yama-Mṛtyu.

pratiṣṭhām. — Cf. RV. V, 47, 7 : *açīmahi gādham uta pratiṣṭhām ;* cf. RV. X, 106, 9.

[1] En imitant Agni dans son rôle de sacrificateur.

[2] Ou « connais cet Agni céleste, etc. »

nihitaṃ guhāyām. — Cf. RV. I, 130, 3; X, 71, 1, et 79, 2, *nihitaṃ guhā.*

COMMENTAIRE

Le premier pâda a tout l'air d'une formule en usage dans les écoles brâhmaniques; cf. *prajānan* au deuxième pâda et *viddhi* au quatrième.

Yama-Mṛtyu va enseigner à Naciketas, en employant les formules des écoles brâhmaniques, l'Agni céleste, c'est-à-dire comment Agni devient céleste (ci-dessus, p. 71). Cet enseignement équivaut à celui de l'obtention du monde sans fin, ou celui du monde de l'immortalité dont nous connaissons la signification védique.

On obtient aussi par là l'établissement *(pratiṣṭhā)* qu'on rencontre après la traversée du gué *(gādha)*. Entendons, au sens védique, l'établissement du feu sacré sur l'autel au sortir des eaux de la libation. — Au sens védique, l'Agni caché *par* la cachette *(guhā)* est l'Agni aja ; au sens brâhmanique, cet Agni devient celui qui est caché *dans* la cachette *(guhāyām)* et qui, par conséquent, est secret, ésotérique, et que le maître seul peut révéler au disciple.

Vs 15.

lokādim agniṃ tam uvāca tasmai
yā iṣṭakā yāvatīr vā yathā vā |
sa cāpi tat pratyavadad yathoktam
athāsya mṛtyuḥ punar evāha tuṣṭaḥ

TRADUCTION

« Il (Yama-Mṛtyu) lui révéla (à Naciketas) Agni en qui commencent les mondes[1] (et) quelles sont les briques, combien (il en

[1] Avec lequel, tout le premier, le monde du ciel s'identifie.

faut) et comment (on les dispose) (pour dresser son autel). Il (Naciketas) répéta ce qu'il lui avait dit, et la Mort satisfaite reprit la parole. »

COMMENTAIRE

Au 4e pāda, douze syllabes au lieu de onze. Même irrégularité aux vers 10 et 11 (4e pāda).

Il s'agit d'obtenir le monde céleste d'Agni par un sacrifice à ce dieu, ce qui exige un autel dont Naciketas a besoin de connaître la construction. — La mention des briques (*iṣṭakā*, dérivé de *iṣṭa*, oblation) n'apparaît qu'à l'époque ritualiste des Brâhmanas; il est probable que le mot qui les désigne ne s'appliquait d'abord qu'à l'oblation considérée comme l'entourage et le réceptacle du feu sacré. — Le 2e hémistiche rappelle encore les exercices d'école : le maître fait répéter sa leçon au disciple.

Vs 16.

tam abravīt prīyamāṇo mahātmā
varaṃ tavehādya dadāmi bhūyaḥ |
tavaiva nāmnā bhavitāyam agniḥ
sṛṅkāṃ cemām anekarūpāṃ gṛhāṇa

TRADUCTION

« Le magnanime (Yama-Mṛtyu), content, lui dit : « Je t'accorde aujourd'hui le renouvellement de ce souhait. Cet Agni sera avec ton nom (il le portera). Accepte ce don (?) aux couleurs multiples. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

nāmnā etc., littéralement « cet Agni sera *par* ton nom », avec allusion probable au sens védique de *nāman*, l'une des désignations métaphoriques de la libation allumée et crépitante, par

exemple RV. I, 6, 4 : *dadhānā nāma yajñiyam :* « (ces Maruts) établissent le *nāman* sacrificatoire », à savoir le feu sacré.

sṛṅkām. — Probablement un ancien nom védique de la libation en tant que versée, envoyée (rad. *sarj) ;* dans notre texte synonyme de don.

anekarūpām. — Cf. l'adjectif védique *virūpa* qui s'applique généralement à la libation considérée tout à la fois comme obscure et brillante.

COMMENTAIRE

Yama-Mṛtyu, heureux de voir son disciple si docile et si intelligent, lui accorde une faveur supplémentaire : le sacrifice qui a pour effet de produire l'Agni céleste portera son nom.

Vs 17.

triṇāciketas tribhir etya saṃdhiṃ
trikarmakṛt tarati janmamṛtyū |
brahmajajñaṃ devam īḍyaṃ viditvā
nicāyyemāṃ çāntim atyantam eti

TRADUCTION

« Celui qui, ayant en lui les trois conditions (du sacrifice) de Naciketas, qui ayant accompli l'œuvre triple, est triplement le feu Naciketas, (celui-là) traverse la naissance et la mort. Après avoir connu le dieu auquel on doit sacrifier, (le dieu) qui connaît ce qui est issu du réconfort, après avoir déposé (?) cet apaisement, il va dans ce qui n'a pas de fin[1].

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

tarati janmamṛtyū. — Cf. RV. VII, 59, 2 et VIII, 27, 16 *pra sa kšayam tirate.*

īḍyam. — Épithète védique habituelle d'Agni, RV. I, 1, 2, etc.

[1] Littér. « ce qui dépasse la fin, ce qui va au-delà. »

çāntim. — Cf. védique *çam ;* les deux mots sont rapprochés dans les formules : *çam astu ṇaḥ* et *çāntir astu naḥ*, AV. XIV. 9, 2 et 3.

brahmaja dans *brahmajajñam.* — Cf. RV. II, 43, 2 : *brahmaputra.*

nicāyya. — Cf. RV. III. 26. 1.

COMMENTAIRE

Yama-Mṛtyu fait connaître les fruits du sacrifice Nâciketien qui résulte de l'ensemble des trois conditions (celles sans doute indiquées au vers 15[1]). En les accomplissant on va au delà de la mort (cf. ci dessus, vs 12) et par conséquent de la naissance. En d'autres termes, et d'après la doctrine brâhmanique, on sort du cercle de la transmigration quand on connaît (c'est-à-dire quand on s'est identifié à lui par le sacrifice) le dieu issu du réconfort *(brahma)*, à savoir Agni; quand on l'a apaisé ou contenté par l'oblation, on obtient (avec lui) ce qui est sans fin *(atyanta ;* cf. v. 14, *anantaloka—)* ou l'immortalité.

Vs 18.

triṇāciketas trayam etad viditvā
ya evaṃ vidvāṃç cinute nāciketam |
sa mṛtyupāçān puratah praṇodya
çokātigo modate svargaloke

TRADUCTION

« Le triṇâcikétien qui, possédant cette connaissance, après avoir connu cette triple condition édifie, le (feu) nâcikétien, — celui-là ayant écarté devant (lui) les liens de la mort, ayant franchi la peine, goûte le plaisir dans le monde du ciel. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

mrtyupāçān... praṇodya. — Cf. RV. VII, 59, 8 : *druhaḥ*

[1] Quelles sont les briques, combien il en faut et comment on les dispose.

pāçān prati sa mucišṭa; et 12 : *bandhanān mrtyor mukšīya mā;* ainsi que les textes cités à propos du vers 11, pâda 4.

COMMENTAIRE

Le quatrième pâda est identique au quatrième pâda du vers 12.

Ce vers exprime en d'autres termes les mêmes idées que le précédent.

V° 19.

eša te'gnir naciketaḥ svargyo
yam avṛṇīthā dvitīyena vareṇa |
etam agniṃ tavaiva pravakšyanti janāsas
tṛtīyaṃ varaṃ naciketo vṛṇīšva

TRADUCTION

« Voilà pour toi, ô Naciketas, cet Agni céleste que tu as choisi par ton deuxième souhait. Les hommes déclareront ce feu comme tien. Choisis (maintenant), ô Naciketas, (l'objet de) ton troisième souhait »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

pravakšyanti janāsaḥ. — Cf. RV. VIII, 6, 37 : *tvām... janāsaḥ... havante;* VIII, 63, 2 : *yaṃ (agnim) janāsaḥ... praçaṃsanti praçastibhiḥ.*

Remarquer qu'au sens védique *jana* désigne les rejetons ou les mâles du sacrifice, c'est-à-dire les somas enflammés. Dans notre texte, la métaphore a disparu.

COMMENTAIRE

Au deuxième pâda, *dvitīyena* ne compte que pour trois syllabes Au troisième, *janāsaḥ* est hors du mètre, peut-être par réminiscence de son fréquent emploi védique comme incise, au vocatif. Au quatrième pâda, douze syllabes ; cf. ci-dessus v° 15.

Vs 20.

yeyaṃ prete vicikitsā manusye
'stīty eke nāyam astīti caike |
etad vidyām anuçiṣṭas tvayāhaṃ
varāṇām eša varas tṛtīyaḥ

TRADUCTION

« L'incertitude dans laquelle on vit à propos de l'homme mort, quelques-uns disant : il est (encore) ; d'autres : il n'est plus, — sur ce point je voudrais être éclairé par tes enseignements. Tel est le troisième de mes souhaits. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

prete dans le sens de « parti » (pour l'autre monde) « mort ». — Cf. RV. X, 14, 7 : *prehi prehi... yatrā naḥ pūrve pitaraḥ pareyuḥ.*

Tout le premier hémistiche. — Cf. RV., VII, 104, 12 : *suvijñānaṃ cikituše janāya sac cāsac ca.*

astīty eke nāyam astīti caike. — Cf. RV., X, 129, 1 : *nasad āsīn no sad āsīt.* — 2 : *na mṛtyur āsīd amṛtaṃ na tarhi.*

COMMENTAIRE

Au deuxième pâda, lire *astīty* sans élision de *a* à l'initiale, après l'*e* final du pâda précédent.

Au quatrième pâda, compter *tṛtīyaḥ* pour quatre syllabes (**teretīyaḥ*).

Naciketas indique son troisième souhait. La question qu'il pose semble pourtant résolue déjà par la discussion à laquelle a donné lieu le deuxième souhait. Si l'Agni céleste est immortel et qu'on obtienne l'immortalité par le sacrifice nâciketien qui identifie le sacrificateur à Agni, la nouvelle interrogation de Naciketas paraît

avoir été déjà satisfaite par une réponse affirmative. Mais son véritable but est d'établir une distinction entre le salut par l'œuvre sacrée ou le sacrifice, et le salut par la science. Celui-là est l'objet du second souhait et celui-ci l'objet du troisième. Ces rapports et ces différences ne contentent que très imparfaitement la logique, mais nous sommes en présence de textes de transition dont l'arrangement définitif n'aura lieu qu'ultérieurement dans les *Vedântasūtras*.

Le texte védique (RV., X,129, 2, cité ci-dessus) d'où procède la question posée, ne vise ni la mort ni l'immortalité réelles, mais bien l'état équivoque des éléments du sacrifice qui ne sont ni la mort quand le sacrifice a lieu, ni la vie (la non-mort, l'immortalité) quand le sacrifice est suspendu ou que ses éléments sont inactifs. Selon sa coutume, l'auteur de l'Upaniṣad fait abstraction de la métaphore et applique le texte précité aux choses humaines.

Vs 21.

devair atrāpi vicikitsitaṃ purā
na hi suvijñeyam aṇur eṣa dharmaḥ |
anyaṃ varaṃ naciketo vṛṇīṣva
mā moparotsīr ati mā sṛjainam

TRADUCTION

« Les dieux eux-mêmes ont eu jadis des doutes à cet égard. C'est une science qu'il n'est pas facile d'acquérir. C'est une théorie subtile. Choisis un autre souhait, ô Naciketas. Ne me contrarie pas ; écarte de moi ce (souhait). »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

devair atrāpi, etc. — Allusion probable à RV. VI, 24, 5 : *anyad adya karvaram anyad u çvo 'sac ca san muhur ācakrir indraḥ.*

aṇur eṣa dharmaḥ. — Cf. l'expression *aṇvyā dhiyā*, RV., IX, 15, 1 et IX, 26, 1.

COMMENTAIRE

Réponse de Yama-Mṛtyu qui hésite à livrer ses secrets. Cf. ci-dessus vs 14, où l'objet du deuxième souhait de Naciketas est déjà représenté comme profondément caché.

Vs 22.

devair atrāpi vicikitsitaṃ kila
tvaṃ ca mṛtyo yan na suvijñeyam āttha |
vaktā cāsya tvādṛg anyo na labhyo
nānyo varas tulya etasya kaç cit

TRADUCTION

« Sans doute les dieux eux-mêmes ont eu des doutes à cet égard et tu as reconnu toi-même, ô Mort, qu'il s'agit d'une science difficile à acquérir. (Mais comme) on n'en saurait trouver un révélateur semblable à toi, (et qu') aucun souhait n'équivaut celui-là, (je persiste à te le proposer). »

COMMENTAIRE

Naciketas se prévaut des raisons mêmes que lui oppose Yama-Mṛtyu pour le presser de lui révéler une science dont il a seul le secret.

Vs 23.

çatāyusaḥ putrapautrān vṛṇīśva
bahūn paçūn hastihiraṇyam açvān |
bhūmer mahad āyatanaṃ vṛṇīśva
svayaṃ ca jīva çarado yāvad icchasi

TRADUCTION

« Choisis des fils et des petits-fils doués de cent vigueurs, des bestiaux nombreux, des éléphants et de l'or, des chevaux; choisis

une grande étendue de terre et vis toi-même autant d'automnes que tu le désires. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

çatāyuṣaḥ. — Expression essentiellement védique. Cf. RV., VI, 2, 5 et X, 161, 3 et 4.

jīva çarado yāvad icchasi. — Cf. RV., X, 161, 4 : *çataṃ jīva çaradaḥ.*

açvān. — Cf. RV. I, 113, 18 : *ušašaḥ...açvadāḥ.*

COMMENTAIRE

Le quatrième pâda a treize syllabes au lieu de onze ou douze.

Yama-Mṛtyu persiste à vouloir dissuader Naciketas en essayant de le tenter par des compensations matérielles. Il lui offre ce qu'on peut appeler des avantages védiques, c'est-à-dire surtout des objets qui, si l'on fait abstraction des métaphores impliquées par les mots qui les désignent, semblent donnés dans les hymnes comme les fruits du sacrifice. Particulièrement curieuse est à ce point de vue l'origine de l'expression « vivre cent automnes ». On s'en rend compte en partant de la formule RV., III, 36, 10 : *asme çataṃ çarado jīvase dhā...indra,* qui signifie en n'oubliant pas que *çarad* est pour (quatre), que mois est pour lune, et lune pour libation allumée : « O Indra, établis-nous (par tes flammes) cent automnes-flammes pour vivre (pour que tu vives, — pour vivifier le sacrifice) », non sans allusion par jeu de mots à l'idée de vivre *durant* cent automnes. De là la formule fréquente *çataṃ jīvati çaradaḥ* en parlant du feu sacré ou de la libation allumée : « il vit (il vivifie [1]) cent automnes-flammes » ; c'est-à-dire : « sa vie consiste à produire cent automnes-flammes (elle s'identifie avec les automnes) » et, toujours avec allusion au double sens : « elle vit cent automnes », seule signification, du reste, qu'il faille retrouver dans les emplois post-védiques de la même formule.

[1] Le complément direct marquant l'objet *vécu.*

V^s 24.

etad tulyaṃ yadi manyase varaṃ
vṛṇīśva vittaṃ cirajīvikaṃ ca |
mahābhūmau naciketas tvam edhi
kāmānāṃ tvā kāmabhājaṃ karomi

TRADUCTION

« Si tu penses que ce soit un choix équivalent, choisis la richesse accompagnée d'une longue vie. O Naciketas, sois dans un grand domaine ; je te rends possesseur à souhait de tes désirs ».

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

vṛṇīśva vittam. — Cf. RV. X, 34, 13 : *vitte ramasva.*
kāmabhājam. — Cf. RV. VII, 81, 4 : *ratnabhajaḥ.*
Ce vers est la paraphrase de quelques parties du précédent.

COMMENTAIRE

Pour le sens de *tulyam* au premier pâda, cf. v^s 22, pâda 4; pour celui de *mahābhūmau* au 3e pâda, cf. v^s 23, pâda 3.

V^s 25.

ye ye kāmā durlabhā martyaloke
sarvān kāmāṃç chandataḥ prārthayasva |
imā rāmāḥ sarathāḥ satūryā
nahīdṛçā lambhanīyā manuṣyaiḥ |
ābhir matprattābhiḥ paricārayasva
naciketo maraṇaṃ mānuprākṣīḥ

TRADUCTION

« Tous les vœux dont la satisfaction est difficile à obtenir dans le monde des mortels, tous ces vœux, exprime-les à ta guise. Ces (femmes) aimables, montées sur des chars, munies d'instruments de musique, dont il n'est pas de pareilles que puissent obtenir les

hommes, fais-en tes compagnes après les avoir reçues de moi. (Mais), ô Naciketas, ne m'adresse pas de question sur la mort. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

sarathāḥ. — Cf. RV. X, 168, 2 : *ainaṃ gacchanti samanaṃ na yoṣāḥ tābhiḥ sayuk sarathaṃ deva īyate ;* X, 75, 6 : *sarathaṃ yābhir īyase*.

COMMENTAIRE

Le *martyaloka*, ou le monde des mortels, est une conception parallèle à celle du *svargaloka*, ou monde du ciel, et inspirée par elle. Les femmes charmantes, musiciennes, hors de la portée des mortels dont il est question dans ce vers, sont évidemment les Apsaras, les libations personnifiées. Elles sont sur des chars ou sur le même char que le dieu qu'elles accompagnent par réminiscence des textes védiques cités. Les chars en question sont du reste ceux qui symbolisent le transport des oblations sacrificatoires.

Au troisième pâda, lire *satūriā* en quatre syllabes.

Vs 26.

çvo bhāvā martyasya yad antakaitat
sarvendriyāṇāṃ jarayanti tejaḥ |
api sarvaṃ jīvitam alpam eva
tavaiva vāhās tava nṛtyagīte

TRADUCTION

« O Mort, les manières d'être successives (de l'existence) détruisent ce qui fait la vigueur de toutes les facultés du mortel. La vie tout entière même n'est que peu de chose. (Garde) pour toi les chars, les danses et les chants. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

çvobāhvāḥ. — Expression qui semble suggérée par *punarbhū* RV. I, 123, 2, etc.

antaka. — Cf. RV. I, 112, 6 et X, 132, 4.

Tout le premier hémistiche. — RV. I, 92, 10 : *punaḥ punar jāyamānā purāṇī... martasya devī jarayanty āyuḥ.*

vāhāḥ. — Cf RV. IV, 57, 4.

nṛtya. — Cf. *nṛti*, RV. X, 18, 3.

gīta. — Cf. RV. IX, 96, 23 *(abhigīta).*

COMMENTAIRE

Naciketas tient bon en invoquant des raisons ou le fruit de l'expérience est exprimé par des formules dont l'origine remonte visiblement aux textes védiques.

Vs 27.

na vittena tarpaṇīyo manušyo
lapsyāmahe vittam adrākšma cet tvā |
jīvišyāmo yāvad īçišyasi tvaṃ
varas tu me varaṇīyaḥ sa eva

TRADUCTION

« L'homme ne saurait être réjoui par la richesse. Quand nous t'aurons vue (ô Mort), obtiendrons-nous la richesse? Vivrons-nous tout le temps (c'est-à-dire, alors) que tu règneras (sur nous[1])? Mon souhait est le seul que je veuille choisir. »

COMMENTAIRE

Au premier pâda, allusion probable au sens védique de *vitta*, « la richesse, l'oblation (cf. ci-dessous, vs II, 3 et 6) » : ce sont les dieux, et non les hommes, que le *vitta* réconforte ou rassasie.

[1] C'est-à-dire, quand nous serons morts.

Vs 28.

ajīryatām amṛtānām upetya
jīryan martyaḥ kvadhaḥsthaḥ prajānan |
abhidhyāyan varnaratipramodān
atidīrghe jīvite ko rameta

TRADUCTION

« Le mortel prévoyant qu'il vieillit, ayant en vue l'absence de vieillesse des immortels[1]... Qui pourrait prendre plaisir à une vie (même) très prolongée en réfléchissant aux jouissances (éphémères) que procurent le rang social et l'amour ? »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

Pour l'antithèse *ajīryatām... jīryan*, cf. RV. II, 16, 1 : *indram ajuryaṃ jarayantam.*

varṇaratipramodān. — Le rapprochement assez peu naturel de ces termes a pu se trouver favorisé par ce passage du RV. III, 34, 9 : *hiraṇyayam ula bhogaṃ sasāna... prāryaṃ varṇam āvat.*

jīvite ko rameta. — Cf. RV. X, 34, 13 : *vitte ramasva.*

COMMENTAIRE

La leçon *kvadhaḥsthaḥ* du deuxième pâda est sans doute corrompue ; la variante indiquée par le commentaire en est la preuve.

Vs 29.

yasminn idaṃ vicikitsanti mṛtyo
yat sāṃparāye mahati brūhi nas tat |
yo'yaṃ varo gūḍham anupraviṣṭo
nānyaṃ tasmān nacikelā vṛṇīte

[1] Lacune nécessitée par l'inintelligibilité du texte correspondant.

TRADUCTION

« Ce à propos de quoi l'on doute, ce qui est dans le grand départ, dis-le nous, ô Mort. — Le souhait dont l'objet est caché et nul autre que celui-là, (voilà celui que) Naciketas a choisi. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

sāmparāye. — Cf. *parāyaṇam*, RV. X, 19, 4 et 5, etc.
gūḍham anupraviṣṭaḥ. — Cf. ci-dessus, vers 14.

Valli II

Vs 1.

anyac chreyo 'nyad utaiva preyas
te ubhe nānārthe puruṣaṃ sinītaḥ |
tayoḥ çreya ādadānasya sādhu bhavati
hīyate 'rthād ya u preyo vṛṇīte

TRADUCTION

« Autre chose est le Meilleur, autre chose est le Préféré. Les deux ont des objets différents (auxquels) ils attachent l'homme. De ces deux choix, celui qui prend le Meilleur s'en trouve bien ; celui, au contraire, qui choisit le Préféré manque son but. »

COMMENTAIRE

Toutes ces distinctions qui servent de préambule aux leçons que Yama-Mṛtyu se décide enfin à donner à Naciketas, portent le cachet d'une élaboration d'école et sont le fruit de l'enseignement et de la discipline brâhmaniques. L'alternative rappelle d'ailleurs l'allégorie de Prodicus et le choix d'Hercule entre les deux voies de la vertu et du vice.

Au deuxième pâda, *tayoḥ* est en dehors du mètre et paraît avoir

été ajouté au texte primitif pour en mieux marquer la contexture grammaticale.

V° 2.

çreyaç ca preyaç ca manušyam etas
tau saṃparītya vivinakti dhīraḥ |
çreyo hi dhīro'bhipreyaso vṛṇīte
preyo mando yogakšemād vṛṇīte

TRADUCTION

« Le Meilleur et le Préféré se présentent à l'homme ; le sage établit une distinction après avoir examiné l'un et l'autre. Le sage choisit le Meilleur plutôt que le Préféré; le lourd (d'esprit) choisit le Préféré plutôt que le Bien. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

çreyo hi dhīro'bhipreyaso vṛṇīte. — Cf. RV. III, 8, 4 : *sa (yuvā = agniḥ) u çreyān bhavati jāyāmānaḥ, taṃ dhīrāsaḥ kavaya un nayanti svādhyo manasā devayantaḥ.*— AV. VII, 8, 1 : *bhadrād adhi çreyaḥ prehi.*

yogakšemāt. — Expression védique. — Cf. RV. X, 166, 5 : *yogakšemām va ādāya.*— *kšeme yoge :* RV., V, 37, 5, etc.

COMMENTAIRE

Le sens védique de *dhīra* est « ferme, fort ». Comme tel cet adjectif sert d'épithète à Agni, Indra, Soma. Le sens ultérieur de « sage » a été déduit du contexte des passages tels que celui qui vient d'être cité. — Le sens propre de *yogakšema* est celui de « jonction » et « possession » (avec et par le feu sacré de l'élément vivificateur du sacrifice) ; par suite ce mot a désigné le bien (ultérieurement généralisé, comme dans notre vers) qui en résulte au point de vue liturgique.

V^s 3.

sa tvaṃ priyān priyarūpāṃç ca kāmān
abhidhyāyan naciketo'tyasrākṣīḥ |
naitāṃ sṛṅkāṃ vittamayīm avāpto
yasyāṃ majjanti bahavo manuṣyāḥ

TRADUCTION

« Toi que voilà, ô Naciketas, tu as rejeté, après y avoir réfléchi, les choses aimées et les désirs dont la forme est agréable. Tu ne t'es pas rendu possesseur de cette *coulée* faite de richesse dans laquelle plongent de nombreux humains. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

abhidhyāyan. — Cf. RV. IV, 33, 9 : *devā abhi kratvā manasā dīdhyānāḥ.*

majjanti bahavo manuṣyāḥ. — Cf. RV. IX, 64, 21 : *majjanty apracetasaḥ.*

Sur *sṛṅkām*, voir ci-dessus v^s I, 16.

COMMENTAIRE

Au sens védique, *çṛṅkāṃ vittamayīm*, « la libation qui est la richesse sacrée ».

V^s 4.

dūram ete viparīte viṣūcī
avidyā yā ca vidyeti jñātā |
vidyābhīpsinaṃ naciketasaṃ manye
na tvā kāmā bahavo lolupantaḥ

TRADUCTION

« L'ignorance et ce qui est connu sous le nom de science sont deux choses qui s'écartent beaucoup (l'une de l'autre) et qui sont

divergentes. A ce que je pense, Naciketas désire la science. Les différentes passions ne te troublent pas. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

viśūcī (avec *dūram..viparīte* en guise de glose), terme essentiellement védique. Cf. RV. III, 55, 15, etc.

avidyā...vidyā. — Cf. RV. V, 30, 3 : *vedad avidvāñ chṛṇavac ca vidvān.*

lolupantaḥ. — Suggéré peut-être par *cittaṃ pralobhayantī*, RV. X,103, 12.

COMMENTAIRE

Dans les textes védiques, l'adjectif *viśvac* s'applique aux libations divergentes, c'est-à-dire à celles qui s'animent au contact du feu sacré, par opposition à celles qui restent, qui sont inertes tant que le sacrifice n'a pas lieu. De plus, les libations *viśūcīs* ou considérées comme divergentes, s'opposent à celles qui vont d'ensemble, tout droit devant elles *(sadhrīcīs)*, pour alimenter le feu sacré.

L'anthithèse de la science et de l'ignorance *(vidyā-avidyā)* procède de l'antithèse védique du savant et de l'ignorant *(vidvān-avidvān)*. Le premier est l'élément du sacrifice allumé et crépitant (d'où parlant et par conséquent connaissant), et l'élément inerte et muet. Dans le texte cité, l'ignorant est invité à s'instruire, c'est-à-dire à montrer par ses crépitements ou sa parole qu'il est instruit, tandis que le savant l'écoutera. Dans ces conditions d'origine, la science est essentiellement sacrée et doit être l'objet par excellence des occupations et des méditations du sage.

Vs 5

avidyāyām antare vartamānāḥ
svayaṃ dhīrāḥ paṇḍitā manyamānāḥ |
dandramyamānāḥ pariyanti mūḍhā
andhenaiva nīyamānā yathāndhāḥ

TRADUCTION

« Ceux qui s'agitent (ou résident) à l'intérieur de l'ignorance (qui) se considèrent comme sages (ou) savants, circulent follement en courant çà et là comme des aveugles conduits par un aveugle. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

avidyāyām... vartamānāḥ. — Cf. RV. v, 40, 6 : *māyā* (remplacé dans l'Upaniṣad par *avidyā*) *vartamānā.*

Tout le 2e hémistiche. — Cf. RV. x, 162, 6 : *yas tvā svapnena tamasā mohayitvā nipadyate, prajāṃ yas te jighaṃsati* (ce dernier mot à rapprocher de *jaṅghanyamānāḥ*, cf. *dandrayamānāḥ*). — RV. x, 89, 15 et 103, 12 : *andhenāmitrās tamasā sacantām.*

COMMENTAIRE

antare, glose sur le sens locatif de *avidyāyām.* — *svayam*, glose sur le sens réfléchi de *manyamānāḥ.* — *paṇḍitāḥ*, glose sur *dhīrāḥ.* — *dandramyamānāḥ*, glose sur *pariyanti mūḍhāḥ.*

Vs 6.

na sāṃparāyaḥ pratibhāti bālaṃ
pramādyantaṃ vittamohena mūḍham |
ayaṃ loko nāsti para iti mānī
punaḥ punar vaçam āpadyate me

TRADUCTION

« Le départ ne se manifeste pas pour l'enfant, pour l'inattentif égaré par l'égarement de la richesse. Celui qui pense : « Il (n') y a (que) ce monde ; il n'en est pas d'autre », retombe indéfiniment en mon pouvoir (celui de la Mort) ».

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

sāmparāyaḥ. — Cf. ci-dessus vs II, 2 *(saṃparītya).*
punaḥ punaḥ. — Cf. RV. 1, 92, 10.

COMMENTAIRE

Ce vers reflète des controverses d'école et des polémiques contre les matérialistes. Le dernier pâda s'accuse aussi comme relativement tardif par la manière dont il résume avec précision la doctrine de la métempsycose.

Vs 7.

çravaṇāyāpi bahubhir yo na labhyaḥ
çṛṇvanto'pi bahavo yan na vidyuḥ |
āçcaryo vaktā kuçalo'sya labdhā-
çcaryo jñātā kuçalānuçiṣṭaḥ

TRADUCTION

« (L'objet de l'enseignement que tu désires, ô Naciketas) beaucoup ne sauraient l'acquérir même en l'entendant (exposer par un maître); beaucoup, même en l'entendant (d'un maître), ne parviennent pas à le connaître. Extraordinaire (rare) est le précepteur habile de cette science, et le disciple (habile); extraordinaire est celui qui la connaît (et) qui la tient d'un maître habile. »

COMMENTAIRE

Ces vers et le suivant font allusion, ce semble, à une organisation régulière de l'enseignement brâhmanique.

Vs 8.

na nareṇāvareṇa prokta eśa
suvijñeyo bahudhā cintyamānaḥ |
ananyaprokte gatir atra nāsty
aṇīyān hy atarkyam anupramāṇāt

TRADUCTION

« Cet (objet) enseigné par un homme d'en bas n'est pas facile à connaître, (même) si l'on y réfléchit beaucoup. L'accès à cette science n'est pas possible sans l'enseignement d'autrui ; car échappant à l'inférence (?) elle est plus subtile qu'un atome. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

suvijñeyaḥ... cintyamānaḥ. — Cf. RV. VII, 104, 12 : *suvijñānaṃ cikituše janāya.*

avareṇa. — Adj. védique, RV. I, 164, 17 et 18, etc. L'*avara* est l'élément du sacrifice inférieur ou mort, qui s'oppose au *para*, supérieur ou vivant.

COMMENTAIRE

Ce vers est particulièrement important en ce qu'il montre qu'on se rendait bien compte dans les écoles brâhmaniques du caractère essentiellement traditionnel et irrationnel de la doctrine de l'âtman.

Vs 9.

naiṣā tarkena matir āpaneyā
proktānyenaiva sujñānāya preṣṭha |
yāṃ tvam āpaḥ satyadhṛtir batāsi
tvāddṛṅ no bhūyān naciketaḥ praṣṭā

TRADUCTION

« Cette doctrine ne saurait être déduite à l'aide du raisonnement ; elle est, ô très cher, facile à connaître quand elle est enseignée par autrui, — cette doctrine que tu as obtenue. Ah ! tu es ferme dans la vérité. Puissé-je, ô Naciketas, avoir un questionneur (= disciple) pareil à toi ! »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

satyadhṛtiḥ. — Cf. *satyadharman*, RV. X, 34, 8, épithète de *savitar* « celui qui soutient (= soma) le vrai, le manifesté (= Agni) ».

batāsi. — Cf. RV. X, 10, 13 : *bato batāsi yama*.

COMMENTAIRE

Le premier hémistiche est une paraphrase de *atarkyam* du vers précédent, et le second commente le troisième pâda de ce même vers.

Le *mati*, au sens védique, est la *pensée* des éléments du sacrifice crépitants et par conséquent la base de la science sacrée.

V^s 10.

jānāmy ahaṃ çevadhir ity anityaṃ
na hy adhruvaiḥ prāpyate hi dhruvaṃ tat |
tato mayā nāciketaç cito'gnir
anityair dravyaiḥ prāptavān asmi nityam

TRADUCTION

« Je le sais : ce qu'on appelle « le trésor » est chose non durable. Ce qui est ferme ne s'obtient pas par des choses non fermes. C'est pourquoi j'ai allumé ce feu nâcikétien. Au moyen de matériaux non durables, j'ai obtenu le durable. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

çevadhiḥ. — Cf. RV. II, 13,6 : *sa çevadhiṃ ni dadhiše*.

dhruva. — Cf. surtout RV. X, 173, 1-6.

nitya. — Cf. surtout RV. I, 73,4 où ce mot est une épithète d'Agni.

COMMENTAIRE

Au sens védique, *çevadhi* est « ce qui établit le bien », le favorable, à savoir le soma en tant qu'édificateur du feu sacré. Ici il

bien, trésor, chose précieuse au point de vue matériel, ou ce qui est appelé *vitta* plus haut (v^s II, 3 et 6).

dhruva, le solide, le ferme, le fort, épithète védique de l'élément liquide du sacrifice, cf. RV. X, 173,3 : *imam indro adīdharad dhruvaṃ dhruveṇa haviṣā*, « Indra a fortifié cette chose forte (en l'incorporant en lui) au moyen de la forte libation ».

nitya, ce qui est propre, intrinsèque, permanent; durable; épithète védique des éléments manifestés et actifs du sacrifice, en opposition avec ces mêmes éléments absents ou inertes.

Sens général du vers. — Les biens matériels ne sont pas durables et ils ne sauraient procurer le durable. Pour l'obtenir, moi Naciketas, j'ai eu recours au feu sacré (ci-dessus v^s I, 16-19) ou nâciketien qui, bien qu'ayant sa source dans des éléments *a-nityas* (le liquide sacré considéré comme absent ou intermittent ou, d'une manière plus voisine des idées brâhmaniques, les animaux offerts en holocauste), produit le *nitya*, c'est-à-dire le feu sacré actif et manifesté.

V^s 11.

kāmasyāptiṃ jagataḥ pratiṣṭhāṃ
kṛtor anantyam abhayasya pāram |
stomamahadurugāyaṃ pratiṣṭhāṃ dṛṣṭvā
dhṛtyā dhīro naciketo' tyasrākṣīḥ

TRADUCTION

« Après avoir examiné l'obtention des désirs, l'établissement des êtres vivants, le caractère illimité de la faculté d'agir, le bord qu'il faut atteindre pour être au delà de la crainte, la large extension d'une grande gloire, l'assise, — tu as laissé aller ces choses, ô ferme Naciketas, grâce à ta fermeté. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

jagataḥ pratiṣṭhām. — Cf. RV. X, 25,6 : *viṣṭhitaṃ jagat*.

kratoḥ (anantyam). — Terme essentiellement védique ; cf. surtout RV. I, 66,5 : *kratur na nityaḥ.*

abhayasya. — Voir ci-dessus, vs I, 12.

stomamahadurugāyam. — Cf. RV. VI, 65,6 : *urugāyam adhi dhehi çravo naḥ.*

COMMENTAIRE

jagat au sens védique est synonyme d'*amṛta* et désigne le soma en tant qu'actif. Etymologiquement, le *jagat* est « ce qui s'agite », d'où « les êtres vivants, le monde ».

Le *kratu* védique est le soma considéré comme créateur, producteur du feu sacré (rad. *kar*, faire). L'expression *krator anantyam* de notre vers suppose la notion de la théorie brâhmanique de l'enchaînement perpétuel des œuvres, *kratu* étant pris ici dans le sens d'activité, faculté d'agir.

Sur le *bhaya* et l'*abhaya*, voir ci-dessus vs I, 12.

Au point de vue védântique, le fait d'atteindre l'autre bord de l'*abhaya* est plutôt en antithèse qu'en parallélisme avec la continuité indéfinie de l'œuvre, et plutôt conforme que contraire aux résolutions de Naciketas. C'est une inconséquence à laquelle l'auteur s'est abandonné au gré, à ce qu'il semble, des formules courantes. Elle ne semble pas mieux à sa place que ce vers lui-même qui s'intercale sans qu'on sache pourquoi dans la leçon de Yama-Mṛtyu.

L'obscure formule *stomamahat* ne saurait viser ici que la gloire dans le sens le plus large du mot, alors que les mêmes termes concerneraient, au point de vue védique, le crépitement des éléments développés du sacrifice.

Vs 12.

taṃ durdarçaṃ gūḍhaṃ anupraviṣṭaṃ
guhāhitaṃ gahvareṣṭhaṃ purāṇaṃ |
adhyātmayogādhigamena devaṃ
matvā dhīro harṣaçokau jahāti

TRADUCTION

« Quant il a médité en s'appliquant à (réaliser) l'union (de son âme) avec l'âme suprême, sur le dieu difficile à percevoir, qui a pénétré dans un (lieu) secret, qui est déposé dans la cachette, qui réside dans le gouffre, antique, — le sage laisse de côté la joie et la peine. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

durdarçam. — Cf. *sudarçatara*, RV. I, 127,5.
guhāhitam. — Cf. ci-dessus.
purāṇam. — Cf. RV. X, 43,5, etc.

COMMENTAIRE

Le développement de la formule est curieux et facile à suivre. Le dieu enveloppé ou caché du Véda devient dans les Upaniṣads difficile à percevoir, subtil, plus ténu qu'un atome et par conséquent difficile à connaître. Nous voilà très loin de l'idée première, mais les intermédiaires nous permettent d'en suivre l'enchaînement d'une manière qui ne saurait laisser de doute sur la relation des deux termes extrêmes. (Cf. v^s I, 14 et 21).

Toutes les épithètes du premier hémistiche sont des sortes de gloses sur *guhāhitam*.

L'expression *adhyātma°* est toute d'école et indique un arrangement déjà systématique et précis de la doctrine du védânta. — *deva*, au sens védique, est le feu sacré considéré comme brillant. Dans notre texte, c'est un synonyme d'*ātman* (voir ci-dessous).

matvā a été suggéré par *mati* (ci-dessus, v^s II, 9). La mati est l'exercice intellectuel qui contribue à procurer la science sacrée.

V^s 13.

etac chrutvā saṃparigṛhya martyaḥ
pravṛhya dharmyam aṇum etam āpya |
sa modate modanīyaṃ hi labdhvā
vivṛtaṃ sadma naciketasaṃ manye

TRADUCTION

« Le mortel après avoir entendu cet (enseignement), après l'avoir concentré, après avoir arraché ce qui forme son essence, après avoir obtenu (s'être identifié à) cet atome, — ce (mortel) ayant acquis ce qui est fait pour être goûté, goûte la joie. Je considère Naciketas comme une demeure ouverte (pour cette science). »

COMMENTAIRE

Au sens védique, le vivant ou l'immortel appelle le mort au festin du sacrifice et celui-ci, s'il l'écoute, acquiert à son tour la vie ou l'immortalité. Cette idée est le principe de celle qui considère l'audition de la science sacrée comme propre à identifier le mort au vivant ou le mortel au dieu (immortel). — Le *dharmya* est le propre de l'individu considéré comme constitué par le *dharma*, la force vitale à la fois morale et physique, — le réconfort au sens védique (cf. *dharman);* le mortel doit abandonner sa nature de mortel pour devenir immortel. — Au sens védique, l'action exprimée par le radical *mud* est celle de goûter le réconfort; c'est ainsi du reste que de mort on devient vivant ou immortel; et, par une conséquence naturelle, l'immortel est représenté comme goûtant le plaisir qu'on éprouve à savourer le réconfort. — Au sens védique, le *sadma* est la résidence des éléments du sacrifice; cette résidence s'ouvre pour leur donner passage quand ils se développent sur l'autel. Naciketas, vivifié et immortalisé par la science sacrée, est comparé à ce réceptacle entr'ouvert ou, mieux encore, aux feux sacrés qui s'en échappent.

V^s 14.

anyatra dharmād anyatrādharmād
anyatrāsmāt kṛtākṛtāt |
anyatra bhūtāc ca bhavyāc ca
yat tat paçyasi tat vada

TRADUCTION

« Ailleurs que dans la règle et dans ce qui n'est pas la règle; ailleurs que dans ce qui est fait et ce qui n'est pas fait; ailleurs que dans ce qui est produit et ce qui le sera, — cet objet que tu vois, révèle-le. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

bhūtāc ca bhavyāc ca. — Cf. RV. X, 90, 2 : *sarvaṃ yad bhūtaṃ yac ca bhavyam*, cf. X, 58, 12 et 55.2.

COMMENTAIRE

Au premier pâda, *anyatra* est en dehors du mètre ; de même au troisième, *ca* à la suite de *bhūtāt*. Dans les deux cas, ces mots semblent avoir été ajoutés pour la symétrie et la clarté, mais aux dépens de la régularité métrique.

Sur la signification de *dharma* au double point de vue védique et brâhmanique, voir le commentaire du v^s précédent.

Le *kṛta* brâhmanique, au sens substantif du mot, est l'*œuvre* des mortels ; de même que le *bhūta* et le *bhavya* en sont les modes passés et à venir. Au sens védique, au contraire, le *bhūta* est ce qui a été produit et le *bhavya* ce qui le sera par les éléments du sacrifice. — L'idée fondamentale du vers est que toutes les conditions du mortel doivent être franchies pour qu'il devienne immortel.

V^s 15.

sarve vedā yat padam āmananti
tapāṃsi sarvāṇi ca yad vadanti |
yad icchanto brahmacaryaṃ caranti
tat te padaṃ saṃgraheṇa bravīmy, — om ity etat

TRADUCTION

« Ce lieu (ou ce mot) que tous les Védas enseignent, que toutes les pénitences expriment, que désirent ceux qui se préparent à exercer la fonction de brâhmane, — ce lieu (ou ce mot) je le résume ainsi : c'est *om*[1]. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

brahmacaryaṃ caranti. — Cf. RV. X, 109, 5 : *brahmacārī carati.*

COMMENTAIRE

Pada dans le RV. est le pied, le pas ou le lieu du feu sacré, l'endroit où il réside. Dans les textes brâhmaniques, *pada* a pris aussi le sens du mot, sans doute d'après les passages védiques tels que RV. I, 164, 45 : *catvāri vāk parimitā padāni*, où la voix dont il s'agit est celle du feu sacré et ses *padas* les lieux (d'où les mots) où elle se fait entendre.

Le même jeu de mots est au fond de la formule *tapāṃsi*, etc., au 2e hémistiche : au sens védique, il faudrait entendre « ce que toutes les chaleurs (= tous les feux sacrés) expriment en crépitant ». — Dans le passage védique cité, le mot *brahmacārī*, proprement « ce qui se meut par (ou dans) le réconfort », est un synonyme d'Agni. A l'époque brâhmanique, ce composé a subi l'influence des vicissitudes de la signification du mot *brahman* et a acquis par là le sens tout spécial et unique désormais de noviciat de la vie brâhmanique et d'observation des règles qui le concernent. — La syllabe *om*, qui résume la science sacrée et qui en est pour ainsi dire la formule mystique, n'était probablement à l'origine qu'une sorte d'onomatopée pour désigner et imiter le crépitement du feu sacré.

[1] Cf. *Bhagavad-Gītā* VIII, 11.

V^s 16.

etad dhy evākšaraṃ brahma
etad evākšaraṃ param |
etad dhy evākšaraṃ jñātvā
yo yad icchati tasya tat

TRADUCTION

« C'est le brahman impérissable[1]; c'est le suprême impérissable. Après avoir connu cet impérissable, celui qui le désire, l'obtient. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

akšaraṃ param. — Cf. RV. I, 164, 39 (et 41) : *akšare parame.*

COMMENTAIRE

Dans la phraséologie védique, l'*akšara* est la liqueur sacrée considérée comme ne s'écoulant pas (rac. *kšar* couler), ne s'en allant pas; c'est-à-dire comme présente et prête pour le sacrifice. — Le *brahman* est le réconfort (rac. *brah* « fortifier ») ou cette même liqueur en tant qu'elle nourrit Agni et favorise ses crépitements, d'où ce qui réconforte et crépite et, par extension, la parole ou le chant sacré, la prière. Le sens védântique de *brahman*, synonyme d'âtman ou de l'âme suprême, a découlé tout naturellement du rapprochement des mots qui forment le premier hémistiche de notre vers : le réconfort impérissable et suprême s'est identifié sans peine à l'âme (du feu sacré). — La formule si importante du second hémistiche (cf. *tattvam asi*) repose en dernière analyse sur cette succession d'idées déjà indiquée : (l'élément) mort ou mortel du sacrifice devient vivant ou immortel en crépitant, en manifestant

[1] Avec allusion ou sens de syllabe (la syllabe *om*) pour *akšara*, d'où : « Cette syllabe est le brahman, etc. ». Cf. RV. I, 164, 24 : *vākena vākaṃ dvipadā catuspadākšarena mimate sapta vānīḥ.*

sa connaissance, son savoir, — *en connaissant*. Pour passer du point de vue védique à la doctrine védântique, il suffisait d'appliquer, comme on l'a fait, le mot *martya* aux mortels ou aux hommes.

Vs 17.

etad ālambanaṃ creṣṭham
etad ālambanaṃ paraṃ |
etad ālambanaṃ jñātvā
brahmaloke mahīyate

TRADUCTION

« C'est le meilleur support ; c'est le support suprême ; après avoir connu ce support, on est grandifié dans le monde du brahman. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

ālambanam. — Cf. *ārambhaṇam* RV. X, 81,2 et *anārambhaṇa* I, 116,5 ; 182,6 et VII, 104,3.

brahmaloke mahīyate. — Cf. RV. IX, 113, 6 : *brahmā... mahīyate somena.*

COMMENTAIRE

ālambana a dans ce vers la même origine significative que *brahman* au vs précédent : ce support est, dans le Véda, le réconfort ou le soma. — Sur le sens primitif de *loka* dans *brahmaloke* voir ci-dessus, p. 70-71. — L'expression *mahīyate* est parfaitement expliquée par le passage védique cité où elle concerne, comme partout dans le RV., le soma renforcé et développé tout à la fois par des libations nouvelles et par Agni qui l'étend et l'élève sous forme de flammes.

V^s 18.

na jāyate mriyate vā vipaçcin
nāyaṃ kutaç cin na babhūva kaç cit |
ajo nityaḥ çāçvato 'yaṃ purāṇo
na hanyate hanyamāne çarīre

TRADUCTION

« Le sage ne naît ni ne meurt. Celui-là ne vient pas de quoi que ce soit (d'autre) ; nul n'est devenu lui. Cet ancien, non né, constant, perpétuel, n'est pas détruit quand le corps est détruit. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

na jāyate... ajaḥ. — Cf. RV. I, 67, 5 : *ajaḥ (agniḥ).*

na mriyate. — Cf. RV. I, 162, 21 : *na vā u etan mriyase.*

vipaçcit. — Cf. RV. IX. 12, 3, etc., épithète du soma enflammé.

kutaç cit na babhūva. — Cf. RV. I, 179, 4 : *kāma āgann ita ājāto amutaḥ kutaç cit.*

çaçvataḥ. — Cf. l'épithète essentiellemeut védique *çaçvat* RV. I, 30, 16, etc.

na hanyate. — Cf. RV. III, 59, 2 (cf. aussi IX, 55, 4 ; X, 152, 1) : *na hanyate.*

COMMENTAIRE

Ici le *vipaçcit* est le mortel qui a atteint l'immortalité. Considéré comme tel et abstraction faite de ce qu'on peut appeler ses antécédents, on peut dire qu'il ne naît ni ne meurt et lui appliquer toutes les épithètes védiques qui suivent. Sur *purāṇa* « antérieur », plutôt qu'« ancien », voir ci-dessus, v^s II, 12.

Le détail important du quatrième pâda opposant l'immortalité de l'âme du *vipaçcit* au caractère périssable de son corps, est une déduction logique et expérimentale qui n'avait pas besoin pour se produire de trouver son expression formelle dans le Véda.

V^s 19.

hantā cen manyate hantuṃ
hataç cen manyate hatam |
ubhau tau na vijānīto
nāyaṃ hanti na hanyate

TRADUCTION

« Si celui qui frappe croit tuer, si celui qui est frappé croit être tué, l'un et l'autre sont dans l'erreur : celui-là ne tue pas, celui-ci n'est pas tué. »

COMMENTAIRE

Développement logique pur et simple du quatrième pâda du vers précédent. [1]

V^s 20.

aṇor aṇīyān mahato mahīyān
ātmāsya jantor nihito guhāyām |
tam akratuḥ paçyati vītaçoko
dhātuḥ prasādān mahimānam ātmanaḥ

TRADUCTION

« Plus petit que le petit, plus grand que le grand, l'âme de cette créature est déposée dans un lieu secret. Celui qui n'agit plus voit, délivré de la peine, la grandeur de l'âme à la faveur du créateur. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

dhātuḥ prasādāt. — Cf. RV. X, 181, 1-3 : *dhātur dyutānāt.*

[1] Ce vers et le précédent se retrouvent dans la *Bhagavad-Gītā*, II, 20 et 19.

COMMENTAIRE

Sur l'expression *aṇor aṇīyān*, cf. ci-dessus v^s I, 21. — *mahato mahīyān,* suggéré tout à la fois par la formule précédente avec laquelle elle est en antithèse symétrique, et par l'idée qu'exprime *mahīyate*, ci-dessus II, 17. — Le sens védique de *ātman* est parfaitement établi dans le passage suivant RV. IX. 85, 3 : *indo pavase... ātmendrasya bhavasi;* « ô soma tu brûles..., tu es le souffle vital d'Indra », cf. I, 115, 1 : *sūrya ātmā jagatas tasthuśaç ca;* « ô soleil-(Agni), souffle vital (âme) de ce qui s'agite et est au repos (en parlant des éléments du sacrifice). » Ici et dans tous les textes védântiques, l'âme de la créature *(jantoḥ*, — védique) est non seulement comparée, mais identifiée à celle des éléments du sacrifice : de là l'application à celle-là de tout ce qu'implique la notion védique de celle-ci, et l'extrême importance qu'a prise le mot *ātman*. Pour l'expression *nihito guhāyām*, cf. ci-dessus v^s I, 14. La formule védique relative à Agni non né, enfoui dans une cachette, est appliquée ici à l'âme cachée au plus profond du corps. — *akratuḥ* au sens védique (RV. VIII, 6,3), « celui qui n'édifie pas les œuvres du sacrifice », épithète des démons appelés paṇis ; — ici « celui qui rejette les œuvres », la vaine activité du *saṃsāra*, cf. ci-dessus v^s II, 14. — Sur *vītaçoka*, voir ci-dessus v^s I, 12.

« Voir la grandeur de l'âme » revient à dire être grandifié en elle et comme elle (cf. II, 17, *mahīyate)*, en d'autres termes, prendre possession du brahma-loka, et cela, au sens védique, par la faveur du créateur, c'est-à-dire du soma auquel elle doit son développement. Le sens brâhmanique, à supposer qu'il faille en chercher un bien distinct du précédent, est obscur ainsi qu'en témoigne le commentaire sanscrit de Çaṃkara.

V^s 21.

āsīno dūraṃ vrajati
çayāno yāti sarvataḥ |
kas taṃ madāmadaṃ devaṃ
madanyo jñātum arhati

TRADUCTION

« Assis, il s'écarte au loin ; couché, il s'en va partout. Quel autre que moi est digne de connaître ce dieu qui goûte ou non l'ambroisie ? »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

āsīnaḥ. — Epithète d'Agni, RV. X, 27, 13.

dūraṃ vrajati, — Cf. RV. X, 111, 8 : *dūraṃ kila prathamā jagmuḥ... āpaḥ.*

yāti sarvataḥ. — Cf. RV. I, 97, 5 : *pra yad agneḥ... viçvato yanti bhānavaḥ.*

amadam. — Cf. *vimada* « celui qui est privé de soma » RV. I, 116, 1, etc.

COMMENTAIRE

Au sens védique, les formules contradictoires du premier hémistiche résultent du rapprochement de qualifications antithétiques des éléments du sacrifice. Le feu sacré est comme assis ou couché sur l'autel, et il étend ses flammes au loin ou dans toutes les directions. Au sens brâhmanique, ces mêmes formules ont été prises dans l'acception panthéistique à laquelle elles se prêtaient si bien. — Le dieu *samada* et *amada* est Agni *jāta* ou *aja,* c'est-à-dire goûtant ou non le soma. — Remarquer les allitérations *madā-madam... madanyaḥ.* — Pâda 4 : Yama-Mṛtyu à des titres particuliers pour connaître Yama-Agni.

V[b] 22.

açarīraṃ çarīreśv
anavastheśv avasthitam |
mahāntaṃ vibhum ātmānaṃ
matvā dhīro na çocati

TRADUCTION

« Le sage qui a réfléchi sur l'âme grande, pénétrante, sans

corps dans les corps, stable au sein des choses qui ne le sont pas, — (celui-là) n'éprouve plus de peine. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

Tout le premier hémistiche. — Cf. RV. I, 32, 10 : *atiṣṭhantīnām aniveçānāṃ kāṣṭhānām madhye nihitaṃ çarīram* (cf. aussi X, 16, 3).

vibhum, épithète védique d'Agni, RV. I, 31, 2, etc.

COMMENTAIRE

La distinction entre le corps *(çarīra)* et l'âme *(ātman)* ne remonte pas à l'époque védique. Nous en voyons naître l'idée dans les formules du genre de celles du quatrième pâda du v^s II, 18. Dans le RV., passage cité, le *çarīra* est la personne même d'Indra placée, comme il est dit de l'âme dans notre vers, au milieu des eaux de la libation qui, elles, sont sans fixité, — nouvel exemple ici de la transformation des formules liturgiques en aphorismes védântiques.— *mahāntam*, même idée que celle exprimée par *mahīyate* et *mahimānam*, ci-dessus v^s II, 17 et 20. — *vibhum* « développé », épithète védique d'Agni appliquée ici à l'*ātman*. — Pour la formule *matvā dhīraḥ*, cf. ci-dessus v^s II, 12. — *na çocati*, cf. *vītaçoka*, ci-dessus v^s II, 20.

V^s 23.

nāyam ātmā pravacanena labhyo
na medhayā na bahunā çrutena |
yam evaiṣa vṛṇute tena labhyas
tasyaiṣa ātmā vṛṇute tanūṃ svām

TRADUCTION

« Cette âme ne se perçoit pas par la parole (l'enseignement oral), ni par la pensée, ni par un grand savoir (acquis par l'audition des livres sacrés ou du maître). L'âme est perceptible seulement par

ce qu'elle choisit (ce à quoi elle s'identifie); elle choisit sa propre essence. (Donc elle n'est perceptible que par l'intuition). »

COMMENTAIRE

Le point de vue est tout différent de celui qu'impliquent les v^s II, 7 et 9. Les deux théories se concilieront toutefois si l'on admet que l'idée de la doctrine de l'âtman a besoin d'être éveillée par un maître et à l'aide de la tradition, mais qu'on n'en pénètre le sens intime et surtout qu'on n'en réalise le but (l'union de l'âme individuelle à l'âme suprême), que par l'intuition directe et personnelle. Au sens védique, l'âtman qui choisit son corps *(tanu)* ou plutôt son essence (étymologiquement, ce qui le développe) est le symbole verbal du feu sacré s'appropriant la libation. — Cf. les expressions védiques telles que RV. X, 16, 5 : *saṃ gachatāṃ tanvā jātavedaḥ.*

V^s 24.

nāvirato duçcaritān
nāçānto nāsamāhitaḥ |
nāçāntamānaso vāpi
prajñānenainam āpnuyāt

TRADUCTION

« Celui qui ne s'abstient pas des mauvaises actions, qui n'est pas apaisé, qui n'est pas concentré, ou dont l'esprit n'est pas apaisé, ne l'obtiendrait pas (la notion de l'âme) par la science. »

COMMENTAIRE

Nouvelle contradiction eu égard à ce qui a été dit précédemment v^s II, 4 et 16 de la science (et de ses effets). Ici, elle est mise au second plan et ne vient qu'après les conditions morales et surtout l'apaisement. Il faut simplement entendre, sans doute, que les deux conditions sont nécessaires et que le salut exige, indépendamment de la science, une préparation morale particulière.

V° 25.

yasya brahma ca kšatram ca
ubhe bhavata odanam |
mṛtyur yasyopasecanam
ka itthā veda yatra saḥ

TRADUCTION

« Celui dont le réconfort et la possession sont l'un et l'autre la nourriture liquide, celui dont la Mort est la libation, — quel est celui qui connaît précisément où est celui-là (l'âtman)? »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

mṛtyur yasyopasecanam. — Cf. RV. X, 121, 2 : *yasya chāyāmṛtam yasya mṛtyuḥ*.

COMMENTAIRE

Le texte de ce vers consiste presque exclusivement en expressions védiques : *brahma*, *kšatram*, *odanam*, *upasecanam*. — Au point de vue védique, on peut dire que le réconfort *(brahman)* et que la possession, le bien, la richesse ou la puissance *(kšatra*, synonyme dans le RV. de *soma)* sont la nourriture *(odana)* d'Agni-âtman. De même la Mort, figure de l'élément liquide inactif, contient en puissance la libation destinée au même Agni-âtman. Au premier hémistiche de notre vers, il y a allusion évidente à la caste des brâhmanes et à celle des kšatriyas, mais sans que l'idée védique exprimée par ces mots ait été, à ce qu'il semble, réellement modifiée.

Vallî III

V^s 1.

ṛtaṃ pivantau sukṛtasya loke
guhāṃ praviṣṭau parame parārdhe |
chāyātapau brahmavido vadanti
pañcāgnayo ye ca triṇāciketāḥ

TRADUCTION

« Ceux qui connaissent brahman (le réconfort), qui ont les cinq feux et le (feu) triṇācikétien, désignent comme étant l'ombre et la lumière les deux (éléments du sacrifice) qui boivent le coulé *(ṛta)* dans le monde du bien édifié, (et) qui ont pénétré dans la cachette, dans l'autre moitié supérieure. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

ṛtaṃ pivantau. — Cf. RV. VII, 20, 6 : *sa rāyā ṛtapā ṛtejāḥ.* — III, 47, 3 : *uta ṛtubhir ṛtupāḥ pāhi somam indra.*

sukṛtasya loke. — Cf. RV. X, 85, 24 : *ṛtasya yonau sukṛtasya loke.*

guhāṃ praviṣṭau. — Cf. ci-dessus, v^s I, 14.

parame parārdhe. — RV. I, 164, 12 : *pare ardhe.*

pañcāgnayaḥ. — Cf. RV. IX, 66, 20.

COMMENTAIRE

Ce vers est entièrement, ou à peu près, en formules d'origine védique et qui n'ont de sens qu'en se reportant à leur valeur première. L'ombre et la lumière sont les expressions métaphoriques des deux états (le repos et l'activité) des éléments du sacrifice. Le couple, comme souvent, ne s'applique ici qu'à l'état actif de ces éléments ; c'est ainsi qu'ils sont représentés comme buvant le

coulé (la liqueur qui coule ou le soma) dans le monde du bien édifié, dans l'espace occupé par Agni (cf. ci-dessus, p. 70-71). D'autre part, en tant qu'il est question d'eux comme entrés dans la cachette, le texte vise les éléments autrefois inactifs, mais qui ont cessé de l'être, en prenant place dans la moitié supérieure d'eux-mêmes [1], c'est-à-dire dans le feu sacré, là où ils sont vivants ou lumière, par opposition à l'autre moitié (l'inférieure) où ils restent sous forme morte ou d'ombre.

Ces éléments sous leurs deux formes sont les prototypes védiques de l'âme suprême, et c'est ainsi que l'auteur peut dire que ce sont ceux qui connaissent le brahman ou la science sacrée-réconfort qui les proclament.

Vs 2.

yaḥ setur ījānānām
akṣaraṃ brahma yat param |
abhayaṃ titīrṣatāṃ pāraṃ
nāciketaṃ çakemahi

TRADUCTION

« Accroissons le (feu) nācikétien, lui qui est le pont des sacrificateurs, le réconfort impérissable et suprême pour ceux qui veulent atteindre l'autre bord de la crainte. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

nāciketaṃ çakemahi. — Cf. RV. I, 73, 10 : *çakema... yamam* (cf. RV. II, 5, 11 ; III, 27, 3).

COMMENTAIRE

Au sens védique, les sacrificateurs sont les éléments mêmes du sacrifice considéré comme l'accomplissant. Le feu sacré est le pont

[1] Cf. ci-dessus, p, 17, le texte et la traduction de RV. I, 164, 12.

qui les fait passer de l'état liquide à l'état igné. — Pour la formule du deuxième hémistiche, (premier pâda) cf. vs I, 12. Pour celle du deuxième pâda, même hémistiche, cf. vs II, 11.

Vs 3.

ātmānaṃ rathinaṃ viddhi
çarīraṃ ratham eva tu |
buddhiṃ tu sārathiṃ viddhi
manaḥ pragraham eva ca

TRADUCTION

« Sache que l'âme *(ātman)* est le maître du char et que le corps est le char ; sache que la *buddhi* (intelligence) est sur le char et que le *manas* est le frein. »

COMMENTAIRE

Ebauche de psychologie védântique, qui a eu pour point de départ les efforts des anciens exégètes pour établir des distinctions entre les différentes dénominations d'origine védique du principe pensant appelé *ātman*, *buddhi*, *manas*, etc.

Pour les formules védiques d'où proviennent le nom et la notion psychologique de la *buddhi*, voir RV. I, 77, 2 : *sa çā (agniḥ) bodhāti manasā yajāti.*

Au sens védique, le *rathin* est le feu sacré considéré comme muni d'un char qui porte l'offrande. Même explication pour *sārathi.* Quant au *ratha*, c'est ce char fictif même, identifié ou non au dieu qui s'en sert.

Vs 4.

indriyāṇi hayān āhur
viśayāṃs teśu gocarān |
ātmendriyamanoyuktaṃ
bhoktety āhur manīśiṇaḥ

TRADUCTION

« Les sens, disent-ils (les sages), sont les chevaux; les objets (attachés) aux sens sont les parcours. Les sages appellent jouisseur l'attelage de l'âme, des sens et du manas. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

indriyāṇi hayān. — Cf. RV. IX, 107, 25 : *indriyā hayā.* Nous avons là le point de départ de cette série de comparaisons.

gocarān. — Cf. RV. III, 57, 1 : *avidan manīšā dhenuṃ carantīm.* — X, 27, 8 : *gāvaḥ... carantīḥ.*

bhoktā. — Cf. *bhuj*, épithète d'Agni goûtant l'oblation. RV. X, 20, 2.

COMMENTAIRE

Continuation sous forme comparative de l'exposé déjà scolastique de la psychologie du vedânta.

V° 5.

yas tv avijñānavān bhavaty
ayuktena manasā sadā |
tasyendriyāṇy avaçyāni
duštāçvā iva sāratheḥ

TRADUCTION

« Mais celui qui est dépourvu de discernement (et) dont le manas n'est jamais attelé, — pour celui-là les sens sont indociles, comme les mauvais chevaux du conducteur d'un char. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

ayuktena. — Cf. RV. IX, 97, 20 : *araçmāno ye 'rathā ayuktā atyāso na.*

avijñānavān. — Cf. *avijñānam*, RV. I, 164, 5.

COMMENTAIRE

Déduction des vers précédents. L'auteur s'est efforcé d'en conserver le style comparatif et figuré.

V^s 6.

yas tu vijñānavān bhavati
yuktena manasā sadā |
tasyendriyāṇi vaçyāni
sadaçvā iva sāratheḥ

TRADUCTION

« Mais celui qui est doué de discernement et dont le manas est toujours attelé, — pour celui-là les sens sont dociles, comme les bons chevaux du conducteur d'un char. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

sadaçvāḥ. — Cf. RV. V, 58, 4, *sadaçvaḥ*.

COMMENTAIRE

Au pâda 1, la métrique a été violée au profit de la symétrie littéraire (insertion hypermétrique de *tu)*.

V^s 7.

yas tv avijñānavān bhavaty
amanaskaḥ sadāçuciḥ |
na sa tatpadam āpnoti
saṃsāraṃ cādhigacchati

TRADUCTION

« Celui qui est dépourvu de discernement, sans manas, toujours impur (sans clarté), — celui-là n'obtient pas ce lieu et suit le cours (de la transmigration). »

COMMENTAIRE

Au point de vue védique, celui qui est sans *manas* est l'élément muet, inintelligent, c'est-à-dire inactif du sacrifice ; à *amanaska* cf. *manasvat (indraḥ)* RV. II, 12, 1 et *sumanas* (*indraḥ*) I, 53, 4. — De même l'*açuci* est le non-allumé ou le non-éclairé; cf. *çuci*, épithète fréquente d'Agni, RV. I, 127, 7, etc. — Pour la formule *padam āpnoti* cf. ci-dessus vs II, 15. L'emploi du mot *saṃsāra* pour désigner dans la phraséologie védântique la succession indéfinie des existences individuelles a pu être suggéré par RV. IX, 113, 5 : *saṃ sravanti saṃsravāḥ*, où il s'agit des libations.

Vs 8.

yas tu vijñānavān bhavati
samanaskaḥ sadā çuciḥ |
sa tu tat padam āpnoti
yasmād bhūyo na jāyate

TRADUCTION

« Mais celui qui est doué de discernement, pourvu de *manas*, toujours pur, — celui-là obtient ce lieu d'où l'on ne revient pas pour renaître. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

samanaskaḥ. — Cf. *samanaḥ* épithète fréquente des Açvins RV. I, 92, 16, etc.

Pour la formule *bhūyo na jāyate*, voir ci-dessus vs I, 17 et 18.

Vs 9.

vijñānasārathir yas tu
manaḥpragrahavān naraḥ |
so'dhvanaḥ pāram āpnoti
tad viṣṇoḥ param aspadam

TRADUCTION

« L'homme qui a le discernement pour cocher (et) le manas pour frein, — celui-là obtient l'au-delà de la route (dans le sens de marche), ce qui est le lieu suprême de Višṇu. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

adhvanaḥ pāram. — Cf. RV. valakh, 11, 2 : *yā (indrāvaruṇā) sisratū rajasaḥ pāre adhvanaḥ.*

tad višṇoḥ, etc. (4e pāda). — Cf. RV. 1, 22, 20 (cf. 21) : *tad višṇoḥ paramaṃ padam.*

COMMENTAIRE

Au deuxième pâda, « obtenir l'autre bord ou le terme de la route ou du voyage », est exactement l'inverse de III, 7, 4e pâda, « il suit le cours ». D'après la première formule, on atteint le but suprême (délivrance ou salut), selon la seconde, on le poursuit indéfiniment (transmigration). Le lieu suprême de Višṇu, autre nom d'Agni, est le sommet du feu sacré ; cf. Ζεύς ὑψίστος.

Vs 10

indriyebhyaḥ parā hy arthā
arthebhyaç ca paraṃ manaḥ |
manasaç ca parā buddhir
buddher ātmā mahān paraḥ

TRADUCTION

« Les objets sont supérieurs aux sens, le manas est supérieur aux objets ; la buddhi est supérieure au manas ; l'âme, la grande, est supérieure à la buddhi. »

COMMENTAIRE

Psychologie védântique ; élaboration d'école.

Au point de vue védique, l'âtman est supérieur à la buddhi, etc., parce qu'il est grand (*mahat*), et il est grand (cf. *mahīyate*) parce qu'il n'est autre qu'Agni développé ou grandi.

Vs 11.

mahataḥ param avyaktam
avyaktāt puruṣaḥ paraḥ |
puruṣān na paraṃ kiṃcit
sā kāṣṭhā sā parāgatiḥ

TRADUCTION

« Le non-manifesté est supérieur au grand (à la grande âme), l'homme est supérieur au non manifesté ; rien n'est supérieur à l'homme : c'est la limite, c'est l'issue suprême. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

Ce vers, qui complète le précédent, a été inspiré par l'hymne au *puruša*, RV. X, 90, c'est-à-dire au feu sacré comparé à l'homme, et personnifié sous la forme humaine. Le puruša ainsi compris est supérieur à tout. Cf. surtout vs 1 : *sa bhūmiṃ viçvato vṛtvāty atiṣṭhad daçāṅgulam*. — Vs 2 : *etāvān asya mahimāto jyāyāṃç ca puruṣaḥ* (d'où l'idée qu'il est plus grand que le grand). — Vs 5 : *sa jāto aty aricyata paçcād bhūmim atho puraḥ*. — *kāṣṭhā*, expression védique.

Vs 12.

eša sarveṣu bhūteṣu
gūḍhātmā na prakāçate |
dṛçyate tv agryayā buddhyā
sūkṣmayā sūkṣmadarçibhiḥ

TRADUCTION

« Cette âme cachée, qui est dans tous les êtres, ne se manifeste

pas. Elle (y) est aperçue grâce à une intelligence pénétrante et subtile par ceux dont la vue est subtile. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

sarveṣu bhūteṣu. — Cf. RV. X, 177, 3 : *sa ā varīvarti bhuvanesv antaḥ.*

gūḍhātmā — Pour l'origine et la signification de l'expression, voir ci-dessus v^s 1, 14.

sūkṣmayā. — Voir ci-dessus, pour l'origine du synonyme *aṇu*, v^s I, 21.

COMMENTAIRE

Au sens védique, les *bhūtas* ou les *bhuvanas* sont les *produits* des libations, c'est-à-dire les flammes sacrées. Ici ces mots désignent les êtres en général, et ils sont devenus ainsi les instruments importants des conceptions panthéistiques.

V^s 13.

yacched vāṅmanasī prājñas
tad yacchej jñāna ātmani |
jñānam ātmani mahati niyacchet
tad yacchec chānta ātmani

TRADUCTION

« Que le sage conduise sa voix et sa pensée (*manas*), qu'il les conduise dans la connaissance, dans l'âme ; qu'il conduise la connaissance dans l'âme, dans la grande ; qu'il conduise celle-ci dans l'âme apaisée. »

COMMENTAIRE

Au 3e pâda *niyacchet*, pour la symétrie, en dehors du mètre.

Formules qui portent l'empreinte des théories ascétiques déjà développées sans doute au sein des écoles brâhmaniques. Il s'agit des moyens de réprimer les manifestations de l'intelligence person-

nelle. — Sur *çānta*, cf. ci-dessus v^s I,17. — Au sens védique, la voix et le manas sont des manifestations (les crépitements) des éléments actifs du sacrifice; ils sont donc naturellement en rapport d'origine avec l'âtman. — Ici d'ailleurs *jñāna* (la science = l'âme en tant que *savante)* est synonyme de *ātman* ou de *ātman mahān.*

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

vāṅmanasī. — Cf. RV. IX, 97, 22 : *manaso venato vāk.*

V^s 14.

uttiṣṭhata jāgrata
prāpya varān nibodhata |
kṣurasya dhārā niçitā
duratyayā durgaṃ pathas
tat kavayo vadanti

TRADUCTION

« Levez-vous! Eveillez-vous! Ayant obtenu qu'on réponde aux questions que vous proposez, soyez attentifs. C'est une lame de rasoir aiguisée, c'est une traversée difficile, c'est un chemin peu aisé à suivre. Voilà ce que disent les sages. »

Les deux impératifs du début et, à la fin, la formule *tat kavayo vadanti* sont en dehors du mètre.

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

kṣurasya dhārā niçitā. — Cf. RV. VIII, 4, 16 : *saṃ naḥ çi çīhi bhurijor iva kṣuram.*

Pour l'idée de ténuité, de subtilité, cf. v^s III, 12.

duratyayā durgaṃ pathaḥ. — Cf. RV. VII, 65, 3 : *setū duratyetū... pathā .. duritā tarema.*

V^s 15.

açabdam asparçam arūpam avyayaṃ
tathārasaṃ nityam agandhavac ca yat |
anādy anantaṃ mahataḥ paraṃ dhruvaṃ
nicāya tan mṛtyumukhāt pramucyate

TRADUCTION

« Ce qui est sans son, ce qui est sans tact, ce qui est sans forme, ce qui ne passe pas, ce qui est sans suc, (ce qui est) constant, ce qui est sans odeur, ce qui n'a (ni) commencement (ni) fin, ce qui est supérieur au grand, (ce qui est) solide, — quand on l'a perçu, on est délivré de la bouche de la Mort. »

COMMENTAIRE

Toutes les épithètes de ce vers ont été expliquées, sauf la série de celles où l'âtman est représenté comme échappant à la perception de chacun des sens. Au point de vue védique, c'est la conséquence logique du fait qu'il est caché *(gūḍha)*. Les vedântins ont poussé cette conséquence dans le sens de la spiritualité. Pour eux, l'âtman échappe au sens parce qu'il est immatériel.

V^s 16.

nāciketam upākhyānaṃ
mṛtyuproktaṃ sanātanam |
uktvā çrutvā ca medhāvī
brahmaloke mahīyate

TRADUCTION

« Le sage qui a récité ou écouté le récit nâcikétien, durable, exposé par la Mort, est grandifié dans le monde du brahman. »

COMMENTAIRE

Pour la valeur de la formule du 4e pâda, voir ci-dessus, p.70 et 71. Le *fruit* promis à celui qui connaît la doctrine dont la Mort vient de faire l'exposé, rentre dans la catégorie de ceux que procure la science sacrée.

Vs 17.

ya imaṃ paramaṃ guhyaṃ
çrāvayed brahmasaṃsadi |
prayataḥ çrāddhakāle vā
tad ānantyāya kalpata -iti

TRADUCTION

« Celui qui ferait connaître ce secret suprême dans une assemblée de brâhmanes (?), ou qui serait purifié au moment de l'offrande, cet acte lui vaudrait pour (acquérir) l'éternité. »

COMMENTAIRE

Sur *paramaṃ guhyam*, cf. ci-dessus, vs I, 14.

Au sens védique, la *saṃsad* d'un dieu (RV. I, 94, 1 et VII, 4, 3) est le lieu où il a son siège avec (les autres dieux), c'est-à-dire le soma d'où il sort. Ici, il s'agit évidemment de tout autre chose, et le sacrifice a été perdu de vue au profit de l'assemblée des prêtres.

Dans les textes védiques, le participe *prayata* s'applique en général à l'offrande qui se développe, s'étend en crépitant sous la forme des flammes d'Agni, cf. RV. IX, 103, 1 : *pra... somāya vaca udyatam*, « la voix (la libation crépitante) est présentée au soma. » — Dans notre passage, l'idée du sacrificateur ou du brâhmane a remplacé celle de la chose offerte en sacrifice.

Valli IV

Vs 1.

parāñci khāni vyatṛṇat svayaṃbhūs
tasmāt parāṅ paçyati nāntarātman |
kaç cid dhīraḥ pratyagātmānam aikṣad
āvṛttacakṣur amṛtatvam icchan

TRADUCTION

« Celui qui existe par lui-même a percé des trous (avec ouverture) sur le dehors (ceux des yeux) ; aussi voit-on en avant et non pas à l'intérieur, dans l'âme. Tout sage ayant la vue dirigée vers le dedans (et) désirant l'immortalité, a vu l'âme qui lui fait face. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

parāñci khāni vyatṛṇat. — Cf. RV. II, 15, 3 : *sadmeva prāco vi mimāya mānair vajreṇa khāny atṛṇan nadīnām.*

svayaṃbhūḥ. — Cf. RV, X, 83, 4, épithète de *manyu.*

COMMENTAIRE

Dans le RV., *svayam* en composition a la même valeur que *sva* : *svaja* et *svayaṃja* sont synonymes. Dans ces composés, *sva* et *svayam* sont employés substantivement dans le sens de « le sien »; *svayaṃbhū* signifie en conséquence, « ce qui est (issu) du sien », c'est-à-dire le feu sacré en tant que produit par le soma qui lui est destiné. A l'époque brâhmanique, ce même composé a été entendu au sens de « celui qui est par lui-même », d'où, surtout dans les récits cosmogoniques, « le créateur ».

L'âme est cachée à l'intérieur des êtres, à l'intérieur du corps. Pour la connaître, l'obtenir et obtenir par là l'immortalité, il faut regarder au dedans de soi et non pas au dehors ; en d'autres

termes, il faut s'unir à l'âme en se séparant des objets des sens. Tout l'ascétisme est en germe dans ces idées.

V^s 2.

parācaḥ kāmān anuyanti bālās
te mṛtyor yanti vitatasya pāçam |
atha dhīrā amṛtatvaṃ viditvā
dhruvam adhruvešv iha na prārthayatne

TRADUCTION

« Les faibles (d'esprit) courent après les désirs extérieurs; ils rencontrent le lacet de la Mort largement étendue. Mais les sages, après avoir connu l'immortalité, ne recherchent pas ici bas le solide parmi les choses qui ne le sont pas. »

ENPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

Au lacet de la Mort, c'est-à-dire, au point de vue védique, le lien qui retient les libations à l'état d'inertie, cf. les lacets de l'oppression : *druhaḥ paçān*, RV. VII, 59, 8, qui sont une seule et même chose avec celui de la Mort.

V^s 3.

yena rūpaṃ rasaṃ gandhaṃ
çabdān sparçāṃç ca maithunān |
etenaiva vijānāti
kim atra pariçišyate, — etad vai etat

TRADUCTION

« Celui par lequel on connaît la forme, le suc, l'odeur, les sons, les objets du tact et les plaisirs amoureux, — que reste-t-il en lui (à part ces choses)? C'est cela même. »

COMMENTAIRE

La conclusion *etad*, etc., en dehors du mètre.

On connaît tous les objets des sens par l'âtman, objet et principe suprême de la connaissance. Lui-même n'est connu qu'abstraction faite de ces objets. — Du moins tel est le sens le plus raisonnable et le mieux en rapport avec la doctrine qu'on puisse tirer de ce vers difficile et qui témoigne en tout cas, à côté de bien d'autres, de l'état déjà avancé de la psychologie et de la physiologie vedântiques, ne serait-ce qu'au point de vue de la distinction des organes des sens et de leurs objets.

Vs 4.

svapnāntaṃ jāgaritāntaṃ
cobhau yenānupaçyati |
mahāntaṃ vibhum ātmānaṃ
matvā dhīro na çocati

TRADUCTION

« Celui par lequel on aperçoit la pointe (ou la fin) du sommeil et de la veille, et les deux (à la fois), l'ayant considéré par la pensée en tant qu'âtman, grand, développé, le sage n'éprouve pas de peine. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

Le premier pâda a été suggéré par RV. X, 164, 3 : *yad âçasâ niḥçasâbhiçâsopârima jâgrato yat svapantaḥ* : « ce vers quoi nous allons par la parole (c'est-à-dire en crépitant), éveillés ou endormis. » L'expression *svapnântam* a probablement été suggérée par l'analogie de *svapantaḥ*, et *jāgaritântam* a été formé d'après *svapnântam* Dans le RV., les mots *jâgrataḥ* et *svapantaḥ* s'appliquent aux libations (auxquelles les sacrificateurs s'identifient) *éveillées* ou *endormies*. Dans l'Upanišad, *svapnântam* et

jâgaritântam visent l'âtman universel alternativement livré au sommeil (inerte), ou réveillé (manifesté) que considère par la pensée l'âtman individuel.

COMMENTAIRE

Au sens védique, le sommeil désigne métaphoriquement les éléments du sacrifice au repos, de même que la veille est leur activité. Les pointes ou les extrémités du sommeil et de la veille sont celles du feu sacré lui-même, identifié du reste à l'âtman, comme nous le savons, dans les conceptions védântiques ou, plutôt, dans les idées qui leur servent de base.

Au sens védântique, il faut probablement entendre le but, la fin du sommeil et de la veille ; en d'autres termes, leur jeu dans le système. On connaît d'ailleurs les spéculations auxquelles ont donné lieu, dans les systèmes orthodoxes de la philosophie de l'Inde et surtout dans le védânta, les différents états de veille, de sommeil et de profond sommeil.

V° 5.

ya imaṃ madhvadaṃ veda
ātmānaṃ jīvam antikāt |
īçānaṃ bhūtabhavyasya
na tato vijugupsate, — etad vai etat

TRADUCTION

« Celui qui connaît de près cet âtman vivant, goûteur de miel, maître de ce qui a été et de ce qui sera, ne doit pas s'en écarter, — c'est cela. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

madhvadam. — Cf. RV. I, 164, 22 : *yasmin vṛkṣe madhvadaḥ suparṇā niviçante.* — Les oiseaux qui goûtent au miel sont les flammes sacrées qui sucent le soma,

jīvam, — épithète d'Agni, RV. I, 68, 3, etc., v^s II, 14.

Pour la formule « maître du passé et de l'avenir », cf. ci-dessus v^s II, 14.

V^s 6.

yaḥ pūrvaṃ tapaso jātam
adbhyaḥ pūrvam ajāyata |
guhāṃ praviçya tiṣṭhantaṃ
yo bhūtebhir vyapaçyata, — etad vai etat

TRADUCTION

« Celui qui né, au commencement, de la chaleur naquit, au commencement, des eaux; celui qui ayant pénétré dans un lieu caché est vu se tenant debout au moyen des êtres, — c'est cela. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

pūrvaṃ tapaso jātam. — Cf. RV, X, 183, 1 : *apaçyaṃ tvā (agnim) tapaso jātam.*

adbhyaḥ... ajāyata. — Cf. RV. II, 1, 1 : *tvam (agne) adbhyaḥ... jāyase.*

tiṣṭhantam..... bhūtebhiḥ. — Cf. RV. VIII, 90, 14 : *bṛhad dha tasthau bhuvaneśv antaḥ pavamānaḥ.*

COMMENTAIRE

Mise bout à bout de textes védiques relatifs à Agni considéré comme identique à l'âtman. En tant que distingué de son essence, on peut dire qu'il est né de la chaleur ou du feu, de même que, sous un autre point de vue, il provient des eaux de la libation. Les produits ou les êtres *(bhūta)* qui le constituent sont ses flammes considérées comme les *produits* de la libation.

L'expression *tapaso jātam* qui fait anacoluthe a été empruntée telle quelle, et sans souci du raccordement grammatical, au texte

védique cité. — Au troisième pâda, même anacoluthe d'après l'analogie de la précédente, avec *tiṣṭhantam* pour *tiṣṭhan*.

Pūrvam, au sens védique, épithète d'Agni (cf. RV. I, 31, 4, etc.), « qui est en avant, qui s'élève sur l'autel ».

V° 7.

yā prāṇena sambhavaty
aditir devatāmayī |
guhāṃ praviçya tiṣṭhantīṃ
yā bhūtebhir vyajāyata, — etad vai etat

TRADUCTION

« Aditi (celle qui n'a pas de lien) faite des divinités, qui prend vie par le souffle vital *(prāṇa)*; celle qui après avoir pénétré dans un lieu caché est née se tenant debout au moyen des êtres, — c'est cela. »

COMMENTAIRE

Aditi, la libation non liée, c'est-à-dire active et par conséquent enflammée est identifiée à Agni-âtman. Comme lui, elle est animée par le souffle vital (le feu sacré ardent et vivant) ; elle est faite de divinités, c'est-à-dire de flammes.

La formule *prāṇena sambhavaty aditiḥ* a peut être été suggérée par l'analogie tout extérieure de RV. II, 27, 13 : *ya ādityānām bhavati praṇitau.*

Pour l'anacoluthe du 3e pâda, *tiṣṭhantīm* pour *tiṣṭhantī*, cf. celle du 3e pâda du vers précédent

Vs 8.

araṇyor nihito jātavedā
garbha iva subhṛto garbhiṇībhiḥ |
dive diva īḍyo jāgṛvadbhir
haviṣmadbhir manuṣyebhir agniḥ, — etad vai etat

TRADUCTION

« Celui qui connaît le (nouveau-)né (Agni = lui-même) déposé dans les deux araṇis comme un fœtus bien porté par les (femmes) enceintes; Agni qui doit être chaque jour l'objet des oblations des hommes vigilants et pourvus d'offrandes liquides, — c'est cela. »

Vers emprunté textuellement à RV. III, 29, 2, sauf les variantes *subhṛto* pour *sudhito* et *garbhiṇībhiḥ* pour *garbhiṇīṣu.*

COMMENTAIRE

Au sens védique, les deux araṇis, ou les deux morceaux de bois qui servent à produire le feu par friction, désignent métaphoriquement la libation père et mère qui engendre le feu sacré. — *jātavedas,* épithète d'Agni en tant qu'il crépite et manifeste ainsi la connaissance qu'il a du nouveau-né ou de lui même. — Les hommes ou les mâles vigilants du deuxième hémistiche, sont les somas actifs comparés à des êtres virils et prolifiques; ils offrent à Agni les oblations qu'ils symbolisent. — *dive-dive* locution entendue d'abord au sens de « à chaque ciel (-feu) » = Agni, et plus tard à celui de « chaque jour ».

V° 9.

yataç codeti sūryo
'stam yatra ca gacchati |
tam devāḥ sarve 'rpitās
tad u nātyeti kaç cana, — etad vai etat

TRADUCTION

« Celui d'où le soleil se lève; celui dans lequel il va prendre résidence; celui où tous les dieux vont se placer; cela que nul ne dépasse, — c'est cela. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

udeti sūryaḥ. — Cf. RV. I, 157, 1, etc. : *ud eti sūryaḥ*.

Le premier, le second et le quatrième pâdas figurent déjà à peu près textuellement dans l'Atharva-Véda, X, 8, 16.

COMMENTAIRE

Au premier pâda lire *sūrio;* au deuxième et au troisième, les élisions ne sont pas primitives : elles résultent d'une application tardive des règles grammaticales de l'époque classique.

Le feu sacré sous le nom de soleil sort du feu sacré sous le nom d'Agni-âtman: de même, le premier étant identique au second, se couche en lui, rentre en lui, réside en lui. Pour la même raison, les dieux (c'est-à dire les flammes sacrées) s'insèrent en Agni et aucun d'eux ne le franchit ou n'est en dehors de lui. Toutes ces figures favorisaient la transition du sens liturgique au sens panthéistique que le texte de ce vers pris dans le vedânta.

V° 10.

yad eveha tad amutra
yad amutra tad anv iha |
mṛtyoḥ mṛtyum āpnoti
ya iha nāneva paçyati

TRADUCTION

« Ce qui est ici est ce qui est là-bas; ce qui est là-bas est ce qui est ici. Celui qui voit ici-bas de la diversité passe de la mort à la mort. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

Pour les antécédents védiques de l'idée que la diversité (des éléments du sacrifice) est unité, cf. RV. III, 55, 11 : *nānā cakrāte yamyā vapūṃsī tayor anyad vocate kṛšṇam anyat çyāvī ca yad arušī ca svasārau mahad devānām asuratvam ekam.*

COMMENTAIRE

Au troisième pâda, *mṛtyoḥ* en trois syllabes ; au quatrième ainsi qu'au même pâda du vers suivant, *ya iha* ne compte que pour deux.

Conclusions logiques de ce qui précède. Rien n'est en dehors d'Agni-âtman, donc tout lui est identique. Et comme on n'obtient l'immortalité que par la vraie science, voir de la diversité dans l'univers est une erreur qui laisse l'homme exposé à mourir et à renaître sans cesse. — Cette suite d'idées mène tout droit au panthéisme idéaliste et transcendant du vedânta.

Vs 11.

manasaivedam āptavyaṃ
neha nānāsti kiṃ ca na |
mṛtyoḥ sa mṛtyuṃ gacchati
ya iha nāneva paçyati

TRADUCTION

« C'est par le manas seulement qu'on peut l'obtenir. Il n'y a pas ici-bas de diversité. Celui qui voit ici-bas de la diversité passe de la mort à la mort. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

manasaivedam āptavyam. — Cf. RV. X, 183, 1 : *apaçyaṃ tvā (agnim) manasā (cekitānam).*

Vs 12.

aṅguṣṭhamātraḥ puruṣo
madhya ātmani tiṣṭhati |
īçāno bhūtabhavyasya
na tato vijugupsate, — etad vai etat

TRADUCTION

« Le puruša de la grandeur du pouce se tient au milieu de l'âtman, maître du passé et de l'avenir. Il n'en éprouve pas de répugnance. — C'est cela. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

Le puruša, tel qu'il apparait à l'hymne du RV. X, 90, est identifié à l'âtman ; d'où cette assertion qu'il réside en lui. Tout ce vers est inspiré par le commencement de l'hymne en question ; cf. surtout v^s 1 : *purušaḥ... atiṣṭhad daçāṅgulam ;* v^s 2 : *purušaḥ .. sarvaṃ yad bhūtaṃ yac ca bhavyam utāmṛtatvasyeçano.*

COMMENTAIRE

L'expression *daçāṅgulam* a suggéré l'idée de la mesure du puruša. Dans notre vers, il est *rapetissé* en quelque sorte par allusion au passage où l'âtman est représenté comme *anīyān aṇoḥ* ci-dessus v^s II, 20, parce qu'étant donné comme résidant dans l'âtman, il est naturel qu'il y soit petit ou, pour ainsi dire, réduit à sa plus simple expression.

V^s 13.

aṅguṣṭhamātraḥ purušo
jyotir ivādhūmakaḥ |
īçāno bhūtabhavyasya
sa evādya sa u çvaḥ, — etad vai etat

TRADUCTION

« Le puruša de la grandeur du pouce, sans fumée, est semblable à la lumière ; maître du passé et de l'avenir, il est aujourd'hui et et demain. — C'est cela. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

sa evādya sa u çvaḥ. — Cf. RV. VIII, 50, 17 : *adyādyā çvaḥ çvaḥ*.

COMMENTAIRE

Le puruša=âtman=Agni est naturellement comparable à la lumière. Au sens védique, le maître de ce qui a été (ou de ce qui est) et de ce qui sera, est Agni qui possède l'aliment des flammes d'aujourd'hui et de demain. Il a suffi de généraliser pour identifier Agni, ainsi conçu, avec le présent et l'avenir.

Vs 14.

yathodakaṃ durge vṛṣṭaṃ
parvateśu vidhāvati |
evaṃ dharmān pṛthak paçyaṃs
tān evānuvidhāvati

TRADUCTION

« De même que l'eau de pluie tombée dans de mauvais passages des montagnes s'écoule (de différents côtés), de même celui qui aperçoit (dans les choses) des conditions différentes suit (fatalement) ces conditions. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

vṛṣṭaṃ parvateśu, etc. — Cf. RV. VI, 64, 4 : *parvateśv avāte apas tarasi*.

pṛthak... evānuvidhāvati. — Cf. RV., VIII, 89, 7 : *dhāvatā pṛthak*.

Vs 15.

yathodakaṃ çuddhe çuddham
āsiktaṃ tādṛg eva bhavati |
evaṃ muner vijānata
ātmā bhavati gautama

TRADUCTION

« De même que l'eau pure versée dans (de l'eau) pure lui est semblable, de même, ô Gautama, l'âme du sage qui possède la science est (semblable à l'âme universelle à laquelle elle s'unit). »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

udakam... çuddham. — Cf. RV. I, 164, 40 : *pība çuddham udakam.*

COMMENTAIRE

Le premier hémistiche devrait être traduit, au sens védique : « De même que le liquide (la libation) allumé, versé dans le (feu) allumé devient pareil à lui. »

Vallî V.

Vs 1.

puram ekādaçadvāram
ajasyāvakracetasaḥ |
anuṣṭhāya na çocati
vimuktaç ca vimucyate; — etad vai etat

TRADUCTION

« Après avoir été attaché à la citadelle aux onze portes du non-né à l'intelligence droite, on ne souffre pas et, délivré, on est délivré. C'est cela ».

COMMENTAIRE

Au sens védique, la citadelle du non-né (Agni) est celle dont il est question au pluriel à l'hymne du RV. IV, 27, 1, et dans laquelle Agni est enfermé à l'état de fœtus (figure du soma inactif). Ici, l'auteur de l'Upanišad a certainement entendu le corps aux onze ouvertures auquel l'âtman-Agni est attaché tant que dure la

vie d'ici bas. — Au sens védique, *avakracetas* est Agni « à la flamme droite », c'est-à-dire allumé. — Les formes qui se rattachent dans le RV. à la racine *muc* précédée du préfixe *vi*, telles que *vimuc* et *vimocana*, s'appliquent à la *délivrance* des éléments du sacrifice devenant actifs après avoir été considérés comme enchaînés, alors que l'œuvre sacrée n'a pas lieu. Dans le védântisme, la délivrance s'est dite de celle de l'âtman se dégageant des liens du corps pour entrer dans l'immortalité et l'immuabilité au sein de l'âtman universel.

Vs 2

haṃsaḥ çuciṣad vasur antarikṣasad
dhotā vediṣad atithir duroṇasat |
nṛṣad varasad ṛtasad vyomasad
abjā gojā ṛtajā adrijā ṛtaṃ bṛhat

TRADUCTION

« (Il est) un cygne qui réside dans le pur ; un (être) bon qui réside dans l'atmosphère ; un sacrificateur qui réside sur l'autel ; un hôte qui réside dans la demeure. Il réside dans les mâles, dans le choix (la liqueur désirée), dans le coulé, dans le ciel. Il est issu des eaux, de la vache, du coulé, de la montagne. C'est le grand coulé (le soma enflammé qui se dresse sur l'autel). »

EMPRUNT VÉDIQUE

Ce vers a été emprunté littéralement au RV. IV, 40, 5, à cette seule différence près que l'auteur de l'Upaniṣad a ajouté hors mètre, au quatrième pâda, le mot final *bṛhat* qui lui a semblé nécessaire pour qualifier *ṛtam*.

COMMENTAIRE

Dans l'hymne védique, toutes ces désignations d'apparence mystique s'appliquent à Dadhikrāvan « celui qui édifie (le feu

sacré) avec le lait (soma) », mais en réalité autre nom d'Agni, assimilé à un cygne qui s'ébat dans des ondes de flammes. Toutes les autres épithètes s'expliquent d'elles-mêmes comme qualificatifs du même Agni, sacrificateur réel des offrandes qu'il reçoit, hôte de l'autel où il est entouré des mâles somas, etc., et de plus, fils des eaux sacrées, fils des vaches dont il est censé boire le lait, fils de la montagne, symbole de l'obstacle qu'il faut fendre pour livrer passage à ce qui doit le nourrir, etc.

Au point de vue védântique, ce vers ne prend de sens qu'en considérant comme autant de noms du corps ceux des lieux où réside l'âtman-Agni, ou des choses qui lui ont donné naissance.

V^s 3.

ūrdhvaṃ prāṇam unnayaty
apānaṃ pratyagasyati |
madhye vāmanam āsīnaṃ
viçve devā upāsate

TRADUCTION

« Il conduit vers le haut le souffle vital *(prāṇa)*; il écarte l'*apāna* (l'esprit vital qui se dirige vers le bas). Tous les dieux sont assis auprès du nain qui est assis au milieu (du corps) ».

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

devā upasāte. — Cf. RV. X, 191, 2 : *devā upasāte.*
viçve devāḥ. — Cf. RV. passim : *viçvadeva.*

COMMENTAIRE

L'âtman-Agni est appelé nain, comme plus haut (IV, 12 et 13) il est dit n'avoir que la grandeur du pouce, parce qu'on le représente comme résidant dans une étroite retraite. — Au sens védique —, tous les dieux qui l'entourent sont les flammes sacrées distinguées nominalement par le mot *devâḥ* du feu sacré désigné au singulier sous le nom d'Agni.

V^s 4.

asya visraṃsamānasya
çarīrasthasya dehinaḥ |
dehād vimucyamānasya
kim atra pariçiśyate, — *etad vai etat*

TRADUCTION

« De cet enveloppé se détachant du corps où il réside, que reste-t-il en lui quand il est délivré de l'enveloppe (corporelle) ? — C'est cela. »

COMMENTAIRE

Sur la différence entre la délivrance védique et la délivrance védântique, voir ci-dessus V, 1. — Le *deha* est proprement l'enveloppe corporelle, et le *dehin* ce qui est pourvu de cette enveloppe, à savoir l'âtman.

V^s 5.

na prāṇena nāpānena
martyo jīvati kaçca na |
itareṇa tu jīvanti
yasminn etāv upāçritau

TRADUCTION

« Nul mortel ne vit par le souffle vital supérieur et inférieur. Ils vivent par un autre sur lequel ces deux-là reposent. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

prāṇena... apānena. — Cf. RV. 189, 2 : *prāṇād apānatī.*
na prāṇena... jīvati. — Cf. RV. I, 164, 30 : *anat... jīvam.*

yasminn etāv upāçritau. — Cf. RV. VIII, 41, 6 : *yasmin viçvāni kāvyā... çritā.*

V^s 6.

hanta ta idaṃ pravakṣyāmi
guhyaṃ brahma sanātanam |
yathā ca maraṇaṃ prāpya
ātmā bhavati gautama

TRADUCTION

« Attention ! Je veux t'enseigner le brahman secret, ancien ; (je veux te dire) comment, après que la mort est acquise, l'âtman existe (encore), ô Gautama. »

COMMENTAIRE

Au premier pâda, l'interjection *hanta* est en dehors du mètre ; *pravakṣyāmi* est à prononcer en cinq syllabes.

V^s 7.

yonim anye prapadyante
çarīratvāya dehinaḥ |
sthāṇum anye 'nusaṃyanti
yathā karma yathā çrutam

TRADUCTION

« Les uns revêtus de l'enveloppe du corps vont dans une matrice pour prendre un (autre) corps ; d'autres s'attachent à une résidence fixe, selon leur œuvre, selon leur science. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

yoniṃ prapadyante. — Cf. RV. IX, 101, 14 et 15 : *yonim āsadam.*

sthānum... yathā karma yathā çrutam. — Cf. RV. X, 80, 1 : *agnir (dadāti) vīraṃ çrutyaṃ karmaniṣṭhām (à niṣṭā*, cf. *sthānu);* X, 40, 13 : *(açvinau) sthānuṃ patheṣṭhām apa... hatam.*

COMMENTAIRE

Au sens védique, la formule « pénétrer dans la matrice » se dit d'Agni entrant dans le sein des libations qui l'engendrent et le nourrissent; dans le védântisme, la même formule s'applique à l'âtman-Agni incorporé et passant, selon les exigences de la transmigration, d'une matrice à une autre pour renaître et mourir indéfiniment.

Le sens de *sthānu* est douteux. Il est probable toutefois que ce mot désigne les objets immobiles auxquels l'âme individuelle peut s'unir en suivant le cours de la transmigration. — Dans le RV., le *sthānum patheṣṭhām* est l'obstacle inerte qui barre le chemin aux éléments actifs du sacrifice et que les dieux doivent détruire ou écarter.

Au sens védique, l'expression *yathā karma yathāç rutam*, devenue si importante dans la doctrine comme règle de la condition future des âmes au cours de la transmigration, vise l'œuvre ou l'édifice du feu sacré ainsi que ses crépitements qui témoignent de son activité. C'est ainsi qu'au passage cité (RV. X, 80, 1) on dit d'Agni qu'il donne, c'est-à-dire qu'il crée, un mâle ou un héros (cf. le sens védique de puruša) qui se fait entendre et qui a son œuvre, c'est-à-dire ses flammes, pour résidence (si l'on considère *niṣṭhā* comme formé de *ni* + *sthā).*

Vs 8.

ya eša supteṣu jāgarti
kāmaṃ kāmaṃ purušo nirmimāṇaḥ |
tad eva çukraṃ tad brahma
tad evāmṛtam ucyate |
tasmiṃl lokāḥ çritāḥ sarve
tad u nātyeti kaç cana, — etad vai etat.

TRADUCTION

« Celui qui veille parmi les endormis, le puruša (mâle) qui édifie chaque désir, celui-là est le brahman brillant, celui-là est appelé l'immortel. En lui tous les mondes sont placés et nul ne le dépasse. — C'est cela. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

supteśu jāgarti. — Cf. RV. X, 164, 3 : *jāgrato yat svapantaḥ ;* — 5 : *jāgratsvapnaḥ.*

COMMENTAIRE

Au deuxième pâda, le mot *purušo* est en dehors du mètre.

« Les éveillés qui dorment » ou « le sommeil des vigilants » sont des expressions qui s'appliquent au sommeil, c'est-à-dire au repos des éléments du sacrifice considérés comme essentiellement éveillés ou actifs. Comme formule védântique, l'expression *supteśu jāgarti* désigne l'âtman qui reste éveillé durant le sommeil des autres organes intellectuels.

Au sens védique, le *kāma* est l'objet du désir d'Agni, autrement dit, c'est un nom métaphorique de la libation qu'Agni édifie, dont il fait ses flammes. Notre texte vise évidemment une modification de cette idée : Agni-âtman, ou le Puruša, réalise ses désirs.

Sur la valeur védique des mots *brahman* et *amṛta*, voir ci-dessus p. 89 et 83. — De même pour les deux derniers pâdas, voir ci-dessus, v^s IV, 9.

V^s 9.

agnir yathaiko bhuvanaṃ praviṣṭo
rūpaṃ rūpaṃ pratirūpo babhūva |
ekas tathā sarvabhūtāntarātmā
rūpaṃ rūpaṃ pratirūpo bahiç ca

TRADUCTION

« De même que l'unique Agni, qui a pénétré dans la manifestation (de ses flammes), y a pris une forme qui contraste avec toute autre de ses formes, de même cette âme unique, qui est à l'intérieur de tous les êtres, y a pris une forme qui contraste avec toute autre de ses formes, et elle est en dehors (de ce en quoi elle réside). »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

Les deux seconds pâdas de chaque hémistiche ont été empruntés textuellement à RV. VI, 47, 18.

Au premier pâda du premier hémistiche, cf. RV. X, 51, 1-3 : *viçvā apaçyad bahudhā te agne jātavedas tanvo deva ekaḥ... aichāma, tvā bahudhā jātavedaḥ pravištam agne apsu ošadhīšu.*

COMMENTAIRE

Le texte du RV. reproduit aux pâdas 2 et 4 de notre vers signifie certainement qu'Indra (autre nom d'Agni), qui a une forme brillante et une forme obscure selon qu'il est actif ou non, peut toujours être considéré comme ayant une forme différente *(pratirūpa)* de chacune de celles-là *(rūpam rūpam)*; c'est-à-dire que sous sa forme obscure il est différent de sa forme brillante, et réciproquement. Le texte ajoute d'ailleurs : *tad asya rūpam praticakšaṇāya*, « cette forme ci (celle que nous voyons) est celle pour la vue (celle sous laquelle on le voit). »

Dans l'Upanišad, le sens est tout différent et l'auteur oppose à l'unité essentielle de l'âtman la diversité apparente qu'il revêt dans ses différentes incarnations au sein de la matière.

bhuvana, l'être matériel, universel ou individuel, ou la nature, au sens védântique, est, au sens védique, le développement des éléments du sacrifice.

V° 10.

vāyur yathaiko bhuvanaṃ praviṣṭo
rūpaṃ rūpaṃ pratirūpo babhūva |
ekas tathā sarvabhūtāntarātmā
rūpaṃ rūpaṃ pratirūpo bahiç ca

TRADUCTION

« De même que l'unique Vāyu, qui a pénétré dans la manifestation (sensible de sa nature immatérielle), y a pris une forme qui contraste avec toute autre de ses formes, de même cette âme unique, qui est à l'intérieur de tous les êtres, y a pris une forme qui contraste avec toute autre de ses formes, et elle est en dehors. »

COMMENTAIRE

Vers identique au précédent, sauf qu'au premier pâda *vāyu* (le vent), autre nom védique de l'âtman ou du prâṇa, a été substitué à Agni.

V° 11

sūryo yathā sarvalokasya cakšur
na lipyate cākšušair bāhyadošaiḥ |
ekas tathā sarvabhūtāntarātmā
na lipyate lokaduḥkhena bāhyaḥ

TRADUCTION

« De même que le soleil, œil de l'univers, n'est pas souillé par les défauts des choses visibles, (car) ils lui sont extérieurs, de même l'âme unique, qui est à l'intérieur de tous les êtres, n'est pas souillée par le mal du monde qui lui est extérieur. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

sūryaḥ.... sarvalokasya cakšuḥ. — Cf. RV. I, 163, 14, etc. : *sūryasya cakšuḥ... tasminn ārpitā bhuvanāni viçvā.*

COMMENTAIRE

L'âme est distincte des choses matérielles et n'en subit pas les conditions, bien qu'elle y soit unie.

Vs 12.

eko vaçī sarvabhūtāntarātmā
ekaṃ rūpaṃ bahudhā yaḥ karoti |
tam ātmasthaṃ ye' nupaçyanti dhīrās
teśāṃ sukhaṃ çāçvataṃ netareśām

TRADUCTION

« Seul, indépendant, âme résidant à l'intérieur de tous les êtres, lui qui rend multiple une forme unique, les sages qui suivent des yeux cet (être) qui a son siège dans l'âtman, à ceux-là, et non pas à d'autres, le bonheur constant. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

Les pâdas 2 et 3 ont été suggérés par RV. VI, 47, 18 (cf. ci-dessus v' 9) et par RV. X, 51, 2 : *sa devo yo me tanvo bahudhā paryapaçyat.*

COMMENTAIRE

vaçin, au sens védique, est celui qui a le *vaça*, le désir de la chose désirée, de la liqueur sacrée, — autrement dit, c'est une épithète d'Agni ou de ses substituts. — *ātmastha* « celui qui réside dans l'âtman », à savoir l'âtman lui-même.

Au sens védique, l'être qui multiplie son unité est celui qui est tantôt obscur et tantôt brillant sans cesser d'être lui ; au sens védântique, entendons l'âtman-Agni dans son union avec les créatures ou la matière.

V^s 13.

nityo' nityānāṃ cetanaç cetānām
eko bahūnāṃ yo vidadhāti kāmān |
tam ātmasthaṃ ye' nupaçyanti dhīrās
teśāṃ çāntiḥ çāçvatī netareśām

TRADUCTION

« Celui qui constant établit les désirs des inconstants, lumineux (ou intelligent) ceux des lumineux, seul ceux des nombreux, — les sages qui suivent des yeux cet (être) qui a son siège dans l'âtman, à ceux-là, et non pas à d'autres, l'apaisement perpétuel. »

COMMENTAIRE

Au deuxième pâda, on attendrait plutôt *acetânām*, « les obscurs ou « les non-éclairés », les non-intelligents.

Sur ce qu'il faut entendre par l'édification des désirs au sens védique, cf. ci-dessus v^s II, 11. Au sens védântique, les inconstants, les nombreux, les inintelligents, qui représentent au sens védique les éléments inertes du sacrifice, sont les êtres vivants considérés abstraction faite de l'âtman qui, en les vivifiant, contribue à la réalisation de leurs désirs.

V^s 14

tad etad iti manyante
'nirdeçyaṃ paramaṃ sukham |
kathaṃ nu tad vijānīyām
kim u bhāti vibhāti vā

TRADUCTION

« C'est cela », — Telle est la désignation qu'on donne à l' (être) indescriptible qui est le bonheur suprême. Mais comment

reconnaîtrai-je « cela »? Cela brille-t-il, apparaît-il (d'une manière particulière)? »

Vs 15.

na tatra sūryo bhāti na candratārakaṃ
nemā vidyuto bhānti kuto'yam agniḥ |
tam eva bhāntam anubhāti sarvaṃ
tasya bhāsā sarvam idaṃ vibhāti

TRADUCTION

« En lui ne brillent (pour l'éclairer) ni le soleil, ni la lune, ni les étoiles, ni les éclairs. D'où vient (l'éclat de) cet Agni? Tout brille à la suite de son propre éclat. Grâce à son éclat, tout cet (univers) brille. »

COMMENTAIRE

Ce n'est ni le soleil, ni la lune, ni les étoiles qui le rendent visible : il brille de son propre éclat; ce qui va de soi au point de vue védique, puisque Agni est le feu.

Vallî VI

Vs 1.

ūrdhvamūlo 'vākçākha
eśo 'çvatthaḥ sanātanaḥ |
tad eva çukraṃ tad brahma
tad evāmṛtam ucyate |
tasmiṃl lokāḥ çritāḥ sarve
tad u nātyeti kaç cana — etad vai etat

TRADUCTION

« Ce figuier ancien dont la racine est en haut et les branches en bas, c'est le brahman brillant, etc. (le reste comme au vs V, 8). »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

avākçâkhaḥ. — Cf. RV. VII, 43, 1 : *viśvag viyanti vanino na çâkhâḥ.*

açvattha. — Cf. RV. I, 135, 8 et X, 97, 5.

La figure du figuier dont la racine est en l'air, les branches en bas et qui représente le brahman, a probablement été suggérée par une expression védique telle que « l'arbre du ciel » (qui vient du ciel) où il a par conséquent sa racine. Cf. AV. V, 4, 3 : *açvatthaḥ... divi.*

V° 2.

yad idaṃ kiṃ ca jagat sarvaṃ
prāṇa ejati niḥsṛtam |
mahad bhayaṃ vajram udyataṃ
ya etad vidur amṛtās te bhavanti

TRADUCTION

« Tout ce qui, étant ce monde mobile, s'agite par l'expiration sous forme de prâṇa, — ceux qui connaissent cette grande crainte, ce foudre brandi, ceux-là sont immortels. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

1er hémistiche. — Cf. RV. X, 88, 15 : *tābhyām idaṃ viçvam ejat.* — I. 164, 30 : *anac chaye... jīvam ejat.*

mahad bhayam. — Cf. RV., II, 41, 10 : *indro aṅga mahad bhayam.*

vajram udyatam. — Cf. RV. I, 52, 8 : *ayachatā bāhvor vajram āyasam.*

COMMENTAIRE

L'expression *mahad bhayam* empruntée d'ailleurs à RV. II, 41, 10, a été appelée par *vajram udyatam*, métaphore védique pour désigner le feu sacré représenté comme brandi par Indra, autre personnification du même objet.

V° 3.

bhayād asyāgnis tapati
bhayād tapati sūryaḥ |
bhayād indraç ca vāyuç ca
mṛtyur dhāvati pāñcamaḥ

TRADUCTION

« C'est parce qu'il le craint qu'Agni échauffe, c'est parce qu'il le craint que le soleil échauffe, c'est parce qu'ils le craignent qu'Indra, Vâyu et la Mort comme cinquième courent (sont en mouvement). »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

bhayâd asyâgniḥ, etc. — Cf. RV. I, 189, 5 : *mâ te bhayam agne.* — RV. VIII, 86, 14 : *tvad viçvāni bhuvanāni vajrin dyāvā rejete pṛthivī ca bhiśā.*

COMMENTAIRE

Au sens védique et primitif, les mots *bhaya* et *bhis* signifient agitation, tremblement, d'où tremblement causé par la peur, frayeur, etc. C'est grâce à l'agitation, au mouvement de l'âtman-Agni que tous les dieux s'agitent ou remplissent leurs fonctions propres. Ces idées sont la base de celles qu'exprime notre vers et qu'il a tournées au profit des théories panthéistiques du vedânta.

V° 4.

iha ced açakad boddhuṃ
prāk çarīrasya visrasaḥ |
tataḥ sargeśu lokeśu
çarīratvāya kalpate

TRADUCTION

« Si on a pu (le) connaître ici-bas avant la dissolution du corps, plus tard dans les émissions, dans les mondes, cela est compté pour la réincarnation. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

çarīrasya visrasaḥ. — Cf. RV. II, 39, 4 : *tanūnāṃ visrasaḥ*.

COMMENTAIRE

Vers difficile. Il faut entendre sans doute, au 2e hémistiche, que quand on passe dans d'autres mondes *(sargeśu lokeśu)*, dans d'autres émissions (de la liqueur sacrée, au sens védique), la science acquise ici-bas sert à déterminer la condition d'une existence nouvelle.

Vs 5.

yathādarçe tathātmani
yathā svapne tathā pitṛloke |
yathāpsu parīva dadṛçe tathā gandharvaloke
chāyātapayor iva brahmaloke

TRADUCTION

« Quand on le voit comme dans un miroir, on est comme dans l'âtman; (quand on le voit) comme dans un rêve, on est comme dans le monde des Pères; (quand on le voit) comme dans les eaux, on est comme dans le monde des Gandharvas; quand on le voit comme l'ombre et la lumière, on est comme dans le monde du brahman. »

COMMENTAIRE

Au point de vue métrique, *tathā* a été ajouté au 2e pâda et *parīva dadṛçe tathā* a été ajouté au troisième.

Sur le sens védique de *svapna*, voir ci-dessus, p. 137. Le som-

meil et la mort sont une seule et même chose dans les hymnes, de là le rapport du *svapna* avec le *pitṛloka* entendu au sens du monde où sont les Pères ou les ancêtres. — Sur le rapport des eaux et des Gandharvas, cf. RV. IX, 86, 36 : *apāṃ gandharvam*. — Sur l'expression *chāyātapayoḥ*, voir ci-dessus p. 74. — Sur l'idée des lokas en général, voir ci-dessus p. 70-71.

V° 6

indriyāṇāṃ pṛthag bhāvam
udayāstamayau ca yat |
pṛthag utpadyamānānāṃ
matvā dhīro na çocati

TRADUCTION

« Après avoir porté sa pensée sur la manifestation différente des sens, sur ce qui est le lever et le coucher des (sens) manifestés séparément, le sage n'a plus à souffrir. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

Aux trois premiers pâdas, cf. RV. I, 157, 1 : *abodhy agnir jma ud eti sūryaḥ... prāsāvīd devaḥ savitā jagat pṛthak.*

COMMENTAIRE

Au point de vue védique, les sens sont les énergies contenues dans les liquides sacrés ; le *pṛthagbhāva* en est le développement sous la forme de flammes. Ce développement en est le lever par opposition à leur inertie appelée métaphoriquement coucher, avec allusion au lever et au coucher du soleil.

Au sens védântique, notre vers vise l'âtman incorporé, au gré duquel les différents sens se lèvent ou se couchent, c'est-à-dire agissent, ou restent dans l'inaction comme dans le profond sommeil, etc.

V^s 7

indriyebhyaḥ paraṃ mano
manasaḥ sattvam uttamam |
sattvād adhi mahān ātmā
mahato 'vyaktam uttamam

TRADUCTION

« Le manas est supérieur aux sens ; le *sattva* est supérieur au manas ; le grand âtman est supérieur au sattva ; le non-manifesté est supérieur au grand. »

COMMENTAIRE

Au sens védique, le *sattva* est l'être ou la manifestation des éléments du sacrifice. — Cf. ci-dessus III, 10 et pour le v^s suivant III, 11.

V^s 8.

avyaktāt tu paraḥ puruṣaḥ
vyāpako 'liṅga eva ca |
yaj jñātvā mucyate jantur
amṛtatvaṃ ca gacchati

TRADUCTION

« Le puruša est supérieur au non-manifesté ; il pénètre (la matière) et n'a pas de signe (extérieur). La créature qui sait cela est délivrée et obtient l'immortalité. »

V^s 9.

na saṃdṛçe tiṣṭhati rūpam asya
na cakšušā paçyati kaç canainam |
hṛdā manīšā manasābhiklpto
ya etad vidur amṛtās te bhavanti

TRADUCTION

« Sa forme n'est pas en état d'être vue ; nul ne le voit avec l'œil. Il est adapté par le cœur, par l'esprit, par l'intelligence[1]. Ceux qui connaissent cet (être) deviennent immortels. »

EMPRUNTS ET RÉMINISCENCES VÉDIQUES

saṃdṛçe, expression védique, cf. RV. II, 13, 5, etc.

hṛdā manīšā manasā. — Cf. même formule RV. I, 61, 2, où chacun de ces mots est une expression métaphorique pour désigner la liqueur sacrée qui s'offre à Indra.

Vs 10.

yadā pāñcāvatiṣṭhante
jñānāni manasā saha |
buddhiç ca na viceṣṭate
tām āhuḥ paramāṃ gatim

TRADUCTION

« Quand les cinq connaissances (sens) se concentrent avec le manas et que la buddhi n'a plus de mouvements, c'est ce qu'on appelle la suprême issue. »

COMMENTAIRE

Vers tout de technique et de spéculation védântiques. L'âtman est un, il n'est perçu qu'abstraction faite de tout acte de mentalité personnelle. On ne s'unit d'ailleurs à lui qu'en le percevant. Donc, pour atteindre ce but suprême, il faut couper court à toutes les manifestations de l'intelligence personnelle en contraignant les cinq sens à rentrer dans le manas, leur source commune, et en immobilisant la buddhi ou la conscience individuelle.

[1] Ce qui revient à dire que le cœur, l'esprit et l'intelligence doivent s'y adapter.

V^s 11.

tāṃ yogam iti manyante
sthirām indriyadhāraṇām |
apramattas tadā bhavati
yogo hi prabhavāpyayau

TRADUCTION

« On appelle *yoga* (union) la ferme répression des sens. Alors on n'est plus distrait, car le yoga est le commencement et la fin. »

COMMENTAIRE

Vers technique. Le *yoga*, au sens védique, est la jonction ou l'union de l'élément liquide et de l'élément igné du sacrifice. Au sens védântique, il consiste dans l'union de l'âme individuelle manifestée par les sens et la conscience avec l'âme universelle, au sein de laquelle celle-là se résorbe en quelque sorte. — Maîtriser les sens, les empêcher d'agir, est donc la principale condition du yoga. On détruit ainsi toute cause de distraction, c'est-à-dire d'attraction des objets sur les sens. — Le yoga est la forme première de l'être *(prabhava)* et l'état auquel il faut aboutir *(apyaya)* pour en retrouver à la fois la nature et la notion.

V^s 12

naiva vācā na manasā
prāptuṃ çakyo na cakšušā |
astīti bruvato 'nyatra
kathaṃ tad upalabhyate

TRADUCTION

« On ne saurait l'obtenir (l'âtman) ni par la parole, ni par le manas, ni par l'œil[1]. Comment le percevoir autrement qu'en disant : « Il est » ?

[1] Ce qui revient à dire : « On ne saurait le *parler*, on ne saurait le penser, on ne saurait le voir. »

COMMENTAIRE

Sur cette théorie de l'intuition, voir ci-dessus, page 105.

V° 13

astīty evopalabdhavyas
tattvabhāvena cobhayoḥ |
astīty evopalabdhasya
tattvabhāvaḥ prasīdati

TRADUCTION

« On ne saurait le percevoir qu'en disant : « Il est », et par (la réalisation de) l'identité essentielle de l'un et de l'autre (de l'âme individuelle et de l'âme universelle). Pour celui qui le perçoit en disant : « Il est », (la réalisation de) l'identité essentielle s'établit. »

COMMENTAIRE

Vers technique où apparaît le premier terme de la principale formule de l'école *(tattva* dans *tattvam asi).*

V° 14

yadā sarve pramucyante
kāmā ye'sya hṛdi çritāḥ |
atha martyo'mṛto bhavaty
yatra brahma samaçnute

TRADUCTION

« Lorsque tous les désirs qui ont leur siège dans le cœur sont dissous, alors le mortel devient immortel. Là (dans l'âme universelle) il obtient le brahman. »

V° 15

yadā sarve prabhidyante
hṛdasyeha granthayaḥ |
martyo 'mṛto bhavaty
etāvad anuçāsanam

TRADUCTION

« Lorsque tous les liens du cœur sont coupés, le mortel devient immortel. » — « Voilà la leçon (faite). »

COMMENTAIRE

Au sens védique, les liens du cœur sont les attaches métaphoriques qui s'opposent à l'activité des éléments du sacrifice et à leur passage de la mort à la vie. Dans le védântisme, il faut entendre par là les rapports de l'âme individuelle avec l'organisme matériel et les passions qui en dépendent. En la séparant des passions, on détruit ce qu'elle a de personnel, et plus rien ne s'opposant à son union avec l'âme universelle, de mortelle qu'elle était elle devient immortelle.

V° 16.

çatam caikā ca hṛdayasya nāḍyās
tāsām mūrdhānam abhiniḥsṛtaikā |
tayordhvam āyann amṛtatvam eti
viṣvaṅ anyā utkramaṇe bhavanti

TRADUCTION

« Il y a cent et une veines du cœur ; l'une d'elles est dirigée vers la tête. En s'élevant par celle-là, on atteint l'immortalité. Les autres sont pour une sortie dans différentes directions. »

COMMENTAIRE

Essai d'explication physiologique de la manière dont le yoga ou la délivrance s'effectue. — « Cent, » chiffre rond qui marque la multiplicité opposée à l'unité. — L'idée de ces veines ou de ces tuyaux du cœur a été suggérée par les liens à couper dont il a été question au vers précédent. Quand cette coupure est faite, tout ce qui réside dans le cœur s'échappe par les issues dont il s'agit maintenant. Si l'âme individuelle gagne à ce moment l'issue d'en haut, si elle gagne la tête, elle atteint l'immortalité. Comparer Agni qui, lorsqu'il s'allume ou s'élève sur l'autel, lorsqu'il devient vivant ou immortel, est la tête du ciel (Agni lui-même) *(mūrdhā divaḥ* RV. I, 59, 2). — Les autres issues conduisent aux différentes formes de la transmigration.

V^s 17.

aṅguṣṭhamātraḥ puruṣo
'ntarātmā sadā janānāṃ hṛdaye saṃniviṣṭaḥ |
taṃ svāc charīrāt prabṛhen
muñcād iveṣīkāṃ dhairyeṇa |
taṃ vidyāc chukram amṛtaṃ
taṃ vidyāc chukram amṛtam iti

TRADUCTION

« Le puruša de la grandeur du pouce, l'âme interne des créatures, est toujours enveloppé dans le cœur. Il faut le tirer de son propre corps par la fermeté, comme on tirerait une flèche du roseau. Qu'on sache que c'est le brillant, l'immortel. »

V^s 18.

mṛtyuproktāṃnaciketo' tha labdhvā
vidyām etāṃ yogavidhiṃ ca kṛtsnam |
brahmaprāpto virajo 'bhūd vimṛtyur
anyo 'py evaṃ yo vid adhyātmam eva

TRADUCTION

« Naciketas, après avoir reçu cette science révélée par la Mort, et d'une manière complète cette règle du yoga, ayant obtenu le brahman, est devenu sans passion et immortel.

« Il en serait de même d'un autre qui connaîtrait ainsi l'âme suprême. »

COMMENTAIRE

Le texte est fautif en deux endroits : *naciketo* au lieu de *naciketā* et *virajo* au lieu de *virajā*.

V^s 19.

sa ha nāv avatu sa ha nau bhunaktu
sa ha vīryaṃ karavāvahe tejasvi |
nāv adhītam astu mā vidviśāvahai
oṃ çāntiḥ çāntiḥ çāntiḥ —, hariḥ om

TRADUCTION

« Qu'il nous [1] soit favorable; qu'il nous nourrisse; que nous prenions de la vigueur avec (lui) ; que le brillant soit l'objet de notre étude; ne (lui) soyons pas hostiles. Om! apaisement, apaisement, apaisement ! Viṣṇu, Om ! »

[1] « Nous » c'est-à-dire le maître qui enseigne l'Upaniṣad et le disciple qui en reçoit l'enseignement. — *saha*, au premier pâda, peut signifier « avec » ou se décomposer en *sa ha*, « lui, certes. »

APPENDICE

TRADUCTION DES PARTIES LYRIQUES DE L'*AGAMEMNON* D'ESCHYLE

Cet essai de traduction d'un texte qui figure parmi les plus difficiles de ceux que nous a légués l'antiquité grecque, a pour principal objet d'apporter des preuves directes à une assertion que l'auteur a émise dans son ouvrage intitulé *Les premières formes de la religion et de la tradition dans l'Inde et la Grèce*, et dont il rappelle les termes[1] : —

« Si l'on considère les chants des lyriques grecs, depuis Arion, Stésichore, Simonide, etc., jusqu'aux tragiques (pour les parties chorales de leurs œuvres) comme la continuation des hymnes religieux attribués aux poètes mythiques de la Thrace, et qu'on se rende compte des rapports probables qui apparentent ces hymnes à ceux de l'Inde védique, on ne sera pas étonné des analogies nombreuses que l'on peut constater entre les bizarreries du style du Rig-Véda et les hardiesses de celui des odes d'un Pindare ou des chœurs d'un Eschyle. Les surprenantes alliances de mots, les raccourcis extraordinaires, les métaphores osées, qui semblent chez ceux-ci les effets d'un art savant allié à une inspiration impétueuse, sont plutôt encore, il est permis de le croire, l'imitation et le développement de procédés familiers dès la plus haute antiquité aux poètes hiératiques. La grande ressemblance à cet

[1] Pages 26-27.

égard du style des lyriques grecs montre qu'il s'agit surtout ici d'une tradition de genre et d'école, et non pas d'une facture naturelle et personnelle. Le beau désordre de l'ode, au point de vue de la forme, est en grande partie un legs des primitifs et le témoignage persistant de leurs luttes contre la langue rebelle et la matière ingrate d'autrefois. »

Je reste persuadé, comme je l'étais à l'époque où j'écrivais ces lignes, non seulement que les traits les plus caractéristiques du style des chœurs d'Eschyle sont la suite d'une tradition qui remonte à l'époque de l'unité indo-européenne, et qui a son point de départ dans des hymnes liturgiques du genre de ceux que les recueils védiques nous ont conservés, mais je crois aussi que le plus sûr moyen de résoudre les difficultés d'interprétation que présente presque chaque vers de ces chœurs est d'avoir sans cesse en vue les habitudes d'expression et de pensée de la vieille école ritualiste dont les lyriques grecs ont été les légataires les plus directs[1].

Les preuves pratiques de l'efficacité de cette méthode résulteront, je l'espère, des solutions nouvelles offertes par cette traduc-

[1] Principaux traits communs au style du Rig-Véda et à celui des parties lyriques d'Eschyle : —

1° Comparaisons implicites.

Exemples. — Rig-Véda : « Le soleil se lève », c'est-à-dire « le feu sacré pareil au soleil s'allume ou se dresse sur l'autel ».

Eschyle : « Les chasseurs munis de boucliers », c'est-à-dire « les soldats pareils à des chasseurs ».

2° Abstractions personnifiées (mythes).

Exemples. — Rig-Véda : « l'Oppression arrête les libations », c'est-à-dire « elles ne coulent pas, donc un obstacle, une oppression les empêche de couler ».

Eschyle : « Le Destin, à l'aide de sa meule, aiguise la Justice pour de futurs châtiments. »

3° Personnification d'objets inanimés (autres formes du mythe).

Exemples. — Rig-Véda : « Le feu sacré (Agni) parle (ou chante) », c'est-à-dire « il crépite ».

Eschyle : « l'Airain pervers est châtié par la Justice », c'est-à-dire « les

tion dans la plupart des strophes dont elle a pour but d'élucider le sens; elles résulteront encore, et surtout, de la justification dans un grand nombre de cas, grâce à l'emploi de cette méthode, de leçons des manuscrits injustement suspectées ou témérairement remplacées par des corrections arbitraires. Neuf fois sur dix au moins, la raison d'être de ces corrections conjecturales disparaît à la faveur du nouvel aspect sous lequel le sens en a été considéré. Il y a là les éléments d'un criterium trop négligé jusqu'ici et sur les avantages duquel les hellénistes sont instamment priés d'accorder leur attention. En pareille matière, la logique habituelle doit souvent céder le pas à la logique de circonstance qui est ici celle de la tradition et du style. L'appui qu'elle trouve dans le texte des manuscrits lui constitue, je le répète, une garantie de premier ordre. L'idéal de la critique philologique n'est-il pas en effet dans l'accord, toutes les fois que la chose est possible, des leçons traditionnelles avec une interprétation qui convienne au contexte? Un résultat qui atteint ce but porte par là même avec lui sa meilleure caution.

La démonstration que je me suis proposée, et dont je viens de rappeler l'objet, nécessitait une interprétation aussi littérale que possible; j'ai dû sacrifier à cette condition primordiale de l'utilité de ma tâche ce qui n'intéresse que l'agrément du style, toutes les fois qu'il y avait incompatibilité entre l'exactitude et l'agrément. On m'excusera, je pense, d'avoir pris un parti que m'imposait absolument l'intention de mon travail. On ne saurait du reste me

coups qu'il reçoit dans le combat sous la forme de cuirasse, sont la punition de ses méfaits comme arme offensive. »

4° Dédoublement du même objet personnifié sous des noms différents.

Exemples. — Rig-Véda : « Agni (le feu sacré personnifié au singulier) verse l'oblation aux dieux », c'est-à-dire aux feux sacrés personnifiés avec l'idée de pluralité.

Eschyle : « Les *ailes* des songes qui sont les compagnes des *routes* du Sommeil. » — Les ailes et les routes sont, les unes et les autres, les figures du chemin que suivent le sommeil et les songes pour s'emparer de l'esprit.

reprocher de donner à Eschyle une physionomie abrupte que s'il était bien prouvé, — ce qui ne l'est pas —, que les grâces dont on a essayé de le parer ne sont pas de convention moderne, et modelées sur un art qui lui était étranger.

Je suis amené par là à dire quelques mots des autres traductions françaises les plus récentes. Surtout en ce qui concerne les chœurs, celle de Pierron n'est qu'une paraphrase. Leconte de Lisle, qui semble souvent s'être inspiré de la traduction latine d'Ahrens, a serré le texte de plus près ; mais l'une et l'autre de ces traductions pullulent de contre-sens, et je ne crois pas exagérer en affirmant qu'il est peu de strophes qui en soient exemptes. C'est dire qu'à ce point de vue Eschyle attend encore son interprète.

J'ai pris pour base de mes références l'édition de M. Weil (Trübner, 1891). Qu'il me soit permis à ce propos de rendre hommage à sa prudence méritoire, qui contraste fréquemment avec l'excessive témérité de M. Wecklein[1].

D'après ce qui vient d'être dit, on ne s'étonnera pas que mes notes témoignent de nombreux désaccords avec l'un et l'autre de ces savants, désaccords qui portent à la fois sur le choix des leçons, — je m'en tiens généralement à celles des manuscrits, — et sur l'interprétation correspondante.

[1] *Aeschylos Orestie mit erklärenden Anmerkungen*, Leipzig, 1888.

TRADUCTION

LE CHŒUR

*V*s *40-54*.— Voilà dix ans que Ménélas, le puissant antagoniste[1] de Priam, et le roi Agamemnon, — ce couple des Atrides attelé par Zeus au solide joug d'un honneur que figurent un double trône et un double sceptre[2], — ont fait partir de cette contrée l'expédition argienne, une armée vengeresse aux milliers de marins[3]; alors qu'exprimant par des cris partant de l'âme une violente ardeur guerrière, ils ressemblaient à des vautours qui, sous le coup des peines causées à leurs petits par les ravisseurs qui les enlèvent[4], et après avoir perdu le fruit des soins que la couvée leur a coûtés, tracent en s'élançant avec les rames de leurs ailes des cercles au-dessus de leurs nids[5].

*V*s *55-59*. — Un Dieu des régions supérieures[6], Apollon, Pan ou

[1] ἀντίδικος, littér., celui dont le droit est en contradiction avec le droit d'un autre.

[2] La dignité royale des fils d'Atrée, dont le double trône et le double sceptre sont les symboles, est comparée à un joug qui les accouple ou les attelle solidement à la même tâche.

[3] χιλιοναύτης, aux milliers de marins (ναῦται), plutôt qu'aux milliers de vaisseaux (Pierron, Leconte de Lisle).

[4] 'εκπατίοις ἄλγεσι, — littér., (à titre de régime indirect du verbe passif στροφοδινοῦνται) par l'effet de Peines qui s'enfuient par des chemins détournés, c'est-à-dire causées par des ravisseurs clandestins.

[5] δεμνιοτήρη πόνον, — littér., la peine qui oblige à garder le nid, le soin de couver. — Cette expression fait antithèse avec ἐκπατίοις ἄλγεσι, d'où la preuve que le texte traditionnel est bon et qu'il ne faut pas substituer ἐκπάγλοις à ἐκπατίοις (Blomfield, Wecklein). Dans les deux cas, le poète a en vue l'enlèvement d'Hélène et les torts que Ménélas a subis.

[6] ὕπατος d'en haut, par oppositon à χθόνιος d'en bas, souterrain, infernal. Les cris perçants (ὀξυ-) des lésés ont eu lieu au grand jour, en haut même en ce qui regarde les vautours, et ce sont les Dieux des espaces éthérés qui les ont entendus et qui en tiennent compte.

Zeus[1] entendant la Plainte[2] à la voix perçante et pareille aux cris des oiseaux, de ces expatriés[3], envoie la Vengeance[4] avec le Châtiment qui suit (le Crime)[5] pour (punir) les coupables.

V^s 60-67. — C'est ainsi[6] que Zeus hospitalier[7] qui l'emporte (sur tous) en puissance envoie les fils d'Atrée contre Alexandre (Pâris) à propos d'une femme à plusieurs maris (Hélène[8]), en se proposant (par

[1] Cf. v^s 509, seqq., où le héraut invoque successivement Zeus ὕπατος et Apollon.

[2] γόον. — Ce mot vise les cris belliqueux (Cf. v^s 48) des Atrides (avec allusion à la douleur que leur cause l'enlèvement d'Hélène) et les gémissements des vautours dont les nids ont été violés.

[3] τῶνδε μετοίκων. — Il semble tout à fait impossible de voir là une expression désignant les vautours qui seraient (à titre de ὕπατοι) μετοίκοι ou cohabitants des sommets élevés où résident Apollon, Pan et Zeus, par la raison péremptoire qu'Eschyle n'emploie μέτοικος que dans le sens de celui qui change de résidence pour aller habiter ailleurs, ce qui n'est pas le cas des vautours, mais celui des Atrides quittant Argos pour la Troade. A cet égard, ils sont provisoirement μετοίκοι, comme le sont dans les *Perses* (318-319) l'Arabe Magus et le Bactrien Artanès, qualifiés l'un et l'autre de μέτοικος γῆς ἑκεῖ, c'est-à-dire d'expatriés à Salamine où ils ont accompagné, pour y périr, l'expédition de Xerxès. Du reste, les Dieux peuvent-ils être considérés comme punissant les dénicheurs ? Quand et comment le font-ils ? Autant de questions qui ne sauraient trouver de réponse, attendu qu'elles sortent de l'horizon qu'embrassent les spéculations morales et religieuses d'alors. Pour l'humanité, la chose va de soi : les violences s'enchaînent, même au simple point de vue de l'expérience courante, mais le reste échappe à l'observation et n'intéresse pas les hommes.

[4] Le mot ἐρινύς est de la même famille que ἔρις et désigne le Châtiment vengeur personnifié, que les dieux sont censés susciter.

[5] ὑστερόποινον, la peine ou punition *qui vient à la suite* d'un tort ou d'une violence que celle-ci provoque et qui constitue la vengeance de l'Erinys.

[6] Le poète précise après avoir généralisé et passe à un nouveau point de vue : la Vengeance obéissant aux Dieux et ayant armé les Atrides contre Pâris ou, mieux encore, les Grecs contre les Troyens, le chœur décrit les premières conséquences du conflit.

[7] « Hospitalier » est la traduction traditionnelle de ξένιος. En réalité, Zeus ξένιος est ainsi appelé, au moins à l'origine, en tant qu'il s'occupe des étrangers, de ceux qui ne sont pas de race grecque. Cf. Hom. *Od.*, IX, 270-271.

[8] Cette circonstance est rappelée surtout en faveur de l'antithèse.

là) d'offrir pour commencer aux Danaéns, aussi bien qu'aux Troyens, (le spectacle [1]) des exercices réitérés et fatigants pour les membres [2], d'un genou qui s'appuie sur la poussière (du sol) et d'une lance qu transperce [3] (ce qui lui est opposé).

Vs 67-71. — Maintenant les choses en sont où elles en sont, et elles aboutiront à ce que le Destin décidera [4]. Ce n'est ni en gémissant, ni en distillant (des pleurs), ni en versant des larmes, qu'on calmerait les vives ardeurs des sacrifices (qui se célèbrent) sans (l'aide du) feu [5].

Vs 72-82. — Quant à nous, écartés de cette expédition guerrière par la Vieillesse de membres (désormais) sans valeur, nous restons (ici)

[1] ἐν προτελείοις. — littér., dans les cérémonies préparatoires du sacrifice. — Ici l'expression tient lieu d'un adverbe de temps et s'oppose à νῦν du vs 67 et à τελεῖται du vs 68.

[2] Le poète compare les luttes guerrières qui ont lieu devant Troie à celles de la palestre et des jeux publics, et il va même jusqu'à représenter implicitement comme des athlètes le genou et la lance dont les mouvements fournissent les détails de l'image qu'il se propose d'évoquer. — La correction ἐρειπομένου pour ἐρειδομένου (Weil) implique nécessairement un sens passif qui semble en désaccord avec le contexte entendu comme il vient d'être dit.

[3] διακναίω ne peut signifier que transpercer; on ne saurait donc entendre, avec la plupart des interprètes, la lance qui se brise : ou bien διακναιομένης doit se prendre au sens actif, ou bien κάμαξ désigne autre chose qu'une lance.

[4] Le chœur a perdu de vue, et ce qui suit le confirme, que Zeus a résolu le châtiment des Troyens. Tout au moins, les résultats individuels de la guerre lui semblent maintenant aussi mystérieux qu'inéluctables.

[5] Ces sacrifices, auxquels l'expression ἐν προτελείοις (vs 65) a déjà fait allusion, consistent dans les victimes de la guerre que l'on peut considérer comme des offrandes présentées à Arès sans l'aide d'un autel. Or, du fait que ces sacrifices sont sans feu, les larmes répandues par ceux qui voudraient y mettre un terme ne sauraient en éteindre les ardeurs ou les flammes. Le jeu de mots et d'idées peut paraître puéril, mais il est dans le goût des métaphores lyriques. C'est pour ne l'avoir pas aperçu qu'on a proposé de substituer ὑποκαίων à ὑποκλαίων, ἐπιλείβων à ὑπολείβων, et qu'on a considéré οὔτε δακρύων comme une glose (Weil, Wecklein, etc.). Ce sont autant de corrections, non seulement arbitraires, mais à contre-sens et qui jurent avec l'intention réelle du texte. — ὑπολείβων avec allusion aux libations qui accompagnent les sacrifices. — ἀτένης, le contraire de τανυ- et du latin *tenuis*, par conséquent, solide, robuste, nourri.

gouvernant à l'aide de bâtons (ou de sceptres) une Vigueur aussi impuissante que celle des enfants[1]. D'ailleurs, la moelle (ou la sève) qui circule dans la poitrine des jeunes n'est-elle pas (de son côté) pareille à celle des vieillards? L'Ardeur guerrière en est absente. La Décrépitude de la feuille déjà sèche[2] suit des routes qui nécessitent trois pieds[3]. Le vieillard n'est pas plus martial que l'enfant; c'est un Songe, qui se manifeste et qui erre en plein jour[4].

Vs 83-91. — Mais, ô fille de Tyndare, reine Clytemnestre, de quoi s'agit-il? Qu'y a-t-il de nouveau? Sur la foi de quel message sacrifies-tu (des offrandes) distribuées à la ronde[5]? Les autels de tous les dieux qui président à la cité, de ceux d'en haut et de ceux de la terre[6], de ceux du ciel[7] et de ceux des places publiques, jettent des flammes (alimentées) par des oblations.

[1] L'idée est à double entente : en tant qu'ils restent éloignés du théâtre de la guerre, quoiqu'ayant de la vigueur (ἰσχύς), les vieillards du chœur la tiennent en respect, l'arrêtent à l'aide de leurs sceptres, instruments et symboles d'autorité; mais en tant que cette vigueur est pareille à celle des enfants et sans efficacité réelle, ils la soutiennent en s'appuyant sur ces mêmes sceptres ou bâtons. — ἰσχύν, la vigueur qui procède, au moins dans une certaine mesure, de l'ardeur de l'âme, s'oppose à σαρκί, la chair, le corps; de même ἰσόπαιδα, pareille à celle des enfants, juvénile, fait antithèse à παλαιᾷ, vieille. Même intention d'antithèse dans le rapprochement de ὑπολειφθέντες, laissés de côté, quittés (par), et de μίμνομεν, nous restons.

[2] C'est-à-dire, du vieillard semblable à une feuille sèche.

[3] En comptant le bâton qui sert d'appui à celui qui les parcourt. Cf. l'énigme du Sphynx.

[4] Le vieillard a conservé si peu d'ardeur qu'on peut comparer ce qui lui en reste à un songe dépourvu de réalité, mais c'est un songe qu'on voit en plein jour. — Vs 78, Ἀρέως (Weil), au lieu de Ἄρης, et vs 79, τί θ' ὑπέργηρως, (Weil, Weckl.) au lieu de τὸ θ' ὑπέργηρων, sont des corrections peu nécessaires. — Vs 80, — le masc. ἀρείων est déconcertant, on attendrait plutôt le neutre.

[5] Je ne vois aucune nécessité à considérer περίπεμπτα comme employé adverbialement et à en faire autre chose que le régime direct de θυοσκεῖς, avec le sens de choses distribuées, offrandes.

[6] *Superi et inferi*, cf. ci-dessus vs 55.

[7] La substitution de θυραίων à οὐρανίων (Enger, Weil, Wecklein), sous prétexte que ce dernier ferait double emploi avec ὑπάτων, n'a rien de nécessaire, surtout si l'on remarque qu'il s'agit d'expressions consacrées ou de litanies qui admettent plutôt qu'elles n'excluent les synonymes.

V^s 92-96. — De toute part se propagent[1] des feux qui s'élèvent jusqu'au ciel et que réconfortent les douces et sincères Exhortations[2] d'une libation d'huile limpide apportée de la demeure royale.

V^s 96-103. — Dis-moi de ces choses, ce qu'il est possible et juste d'en dire, et remédie à ce souci (que j'éprouve) et qui parfois aboutit à de fâcheuses pensées, tandis que parfois une douce Espérance sortant de (ces) sacrifices[3] écarte l'Inquiétude insatiable et l'idée d'une Peine[4] qui ronge l'esprit[5].

*
* *

STROPHE

LE CHŒUR

V^s 104-121. — Je suis capable de célébrer la puissance[6] des

[1] ἄλλη δ'ἄλλοθεν, — l'un s'allume à l'autre.

[2] φαρμάσσω suppose un primitif *φαρμαξ (d'où aussi φάρμακον), support, réconfort, médicament; cf. sc. *bharman* et rad. *bhar*, porter, supporter. — παρηγορίαις, encouragements, exhortations, par allusion aux crépitements de l'huile qui s'allume; — μαλακαῖς, douces, par allusion à la substance qui les produit; — ἀδόλοισι, sincères, qui ne trompent pas, comme le font souvent les promesses des hommes. — Ce passage contribue singulièrement à démontrer que, chez les anciens, le feu du sacrifice était alimenté par des matières liquides.

[3] L'espérance qu'inspirent au chœur les sacrifices d'actions de grâce dont il vient de constater l'apparition tout autour de lui, est comparée implicitement aux flammes sacrées qui jaillissent des oblations (ἐκ θυσιῶν...φαίνουσ').

[4] Si l'on se rend compte qu'en personnifiant le Chagrin (λύπη) le poète peut parler de la pensée (φρήν) du Chagrin, pour dire une pensée chagrine, on verra qu'il y a lieu de conserver la leçon des m^ss τὴν θυμοφθόρον λύπης φρένα, sans y substituer les corrections inutiles proposées par la plupart des éditeurs.

[5] ἄπληστος, épithète qu'Homère emploie sans complément, ce qui contribue à infirmer l'explication de Wecklein qui construit λύπης avec ἄπληστον.

[6] Le chœur, après une sorte de parenthèse consacrée à interroger Clytemnestre sur les événements qu'elle célèbre par des sacrifices, et sans lui donner le temps de répondre, revient aux idées dont il avait interrompu le développement. — S'il n'a pu suivre les guerriers et participer à leurs ex-

hommes dans la force de l'âge (dans ses effets) quant au voyage (à Troie) et tels qu'ils ont été fixés par le sort ; ma Vieillesse, en effet, qui possède encore, grâce aux Dieux, la force de chanter, fournit un souffle à la Persuasion[1]. (Je dirai donc) comment un oiseau à l'allure impétueuse[2], — le roi des oiseaux au moyen des rois des vaisseaux, — a envoyé vers la terre de Troie la force achéenne (assise) sur un double trône et conduite par deux chefs de la jeunesse de l'Hellade, animés

ploits, il est du moins capable de les chanter et de rappeler les circonstances dans lesquelles l'expédition s'est mise en route. — κύριος, capable, est en corrélation, au double point de vue du sens et de l'allitération, avec κράτος, capacité, puissance, et c'est une raison pour écarter la leçon τέρας que quelques éditeurs substituent à ce dernier mot. — ἀνδρῶν ἐκτελέων, — les hommes faits, par opposition aux vieillards et aux enfants écartés de l'expédition à cause de leur faiblesse et dont il a été question aux vers 75 seqq.

[1] Lui donne ses moyens d'expression. Au fond tautologie qui revient à dire : la faculté de chanter me permet de me servir du chant comme moyen de persuasion, c'est-à-dire de chanter. — Au v^s 106, la substitution de ἀλκάν (Weil, Weckl., etc.) à ἀλκᾷ est mal justifiée, si on y voit, ce qui semble nécessaire, le complément de σύμφυτος.

[2] L'oiseau prophétique, prototype de l'oiseau augural, qui présage les destinées des chefs argiens et de l'expédition qu'ils dirigent. et qui par là les *envoie* ou les met en route (ὄδιος), est une personnification traditionnelle du feu sacré. Ardent comme lui, il est noir et blanc, ou mieux sous deux formes, l'une noire et l'autre blanche, qui correspondent aux dyades védiques du jour et de la nuit ou du jour noir et du jour blanc, ainsi qu'aux Divinités obscures et brillantes comme Proserpine qui passe six mois aux enfers et six mois sur terre, aux Dioscures, dont l'un est dans l'Hadés, tandis que l'autre habite les espaces lumineux, etc. Le couple est d'ailleurs près des demeures de la libation (cf. l'épithète *viçpati*, le maître des demeures, si fréquente dans le Rig-Véda pour qualifier la libation enflammée), en même temps qu'il occupe des résidences brillantes (les flammes sacrées elles-mêmes). Quand au lièvre (femelle) dont il se repaît, c'est la nourriture de l'oiseau de proie, et la transposition figurée et mythique est la même en ce qui le concerne que pour l'oiseau, c'est-à-dire qu'il faut voir en lui le lièvre-libation dévoré par l'aigle-flamme ; cf. le vautour déchirant le foie de Prométhée. — Remarquer l'allitération compliquée d'antithèse : οἰωνῶν βασιλεὺς, βασιλεῦσι νεῶν.

des mêmes sentiments[1], avec lance au poing prêt à l'action. (Deux oiseaux, en effet), l'un noir, l'autre blanc sur le dos, apparurent auprès des demeures, du côté de la main qui brandit la lance, dans des résidences toutes resplendissantes de lumière, dévorant une hase aux grandes portées [2], atteinte dans ses dernières courses.

Exprime, hélas! hélas! tes inquiétudes; mais que le bien finisse par l'emporter[3].

ANTISTROPHE

V^s 122-139. — Le devin qui faisait partie de l'armée ayant examiné soucieusement (le prodige), reconnut dans les mangeurs de lièvres (l'image) des deux guerriers Atrides, unis dans leurs desseins[4], conducteurs et chefs (de l'expédition[5]), et il exprima ainsi (les réflexions prophétiques) que la circonstance lui inspira :

« Avec l'aide du Temps, cette (armée en) marche atteindra [6] la ville de Priam, et le Sort[7] se conformant à la Force dispersera (aux mains des vainqueurs) tous les biens que possèdent les tours, la foule d'in-

[1] Traduction de la leçon hypothétique ξύμφρονε ταγώ, substituée par Dindorf à ξύμφρονα τὰν γᾶν (m^s).

[2] ἐρικυμάδα φέρματι, — littér., — féconde par sa portée. Rien n'oblige donc à remplacer φέρματι par φέρματα (Weil, Weckl.), malgré l'anacoluthe γένναν... βλαβέντα.

[3] Ce refrain est l'expression des alternatives de crainte et d'espérance qui agitent l'esprit des vieillards du chœur. Cf. ci-dessus, v^s 96 seqq.

[4] λήμασι δισσούς, — littér., doubles dans les résolutions, c'est-à-dire ayant à deux des résolutions communes, étant deux à vouloir. La correction λήμασιν ἴσους (Dindorf, Weil), tout ingénieuse qu'elle soit, est d'autant moins à garder qu'elle fait disparaitre l'allitération intentionnelle δύο λήμασι δισσούς.

[5] πομπούς τ'ἀρχούς. — Ni la correction πομπᾶς ἀρχούς (Weil), ni la correction πομπὸυς ἀρχᾶς (Weckl.) ne semblent nécessaires. La redondance est voulue.

[6] Avec cette idée sous-entendue : comme un oiseau de proie atteint l'animal qu'il poursuit (ἀγρεῖ).

[7] Avec allusion au sens étymologique de μοῖρα « la Distributrice, la Répartitrice ».

dividus (qui les habitent [1]), — à moins que quelque Châtiment[2] venant des dieux n'obscurcisse l'Apparition[3] de cette armée (qui sera le) grand frein de Troie[4].

« Car la brillante Artémis est jalouse des chiens ailés de son père qui, dans sa demeure[5], ont sacrifié une (hase) malheureuse, tremblante et se fécondant elle-même [6] avant de mettre bas ; elle a en aversion la nourriture des aigles [7].

« Exprime, hélas ! hélas ! tes inquiétudes ; mais que le bien finisse par l'emporter.

[1] Je conserve la leçon des m^ss^ κτήνη προσθετὰ δημιόπληθῆ. Je vois dans ce dernier composé l'équivalent de δήμου πλῆθος L'idée, d'ailleurs, répond à celle qu'indique la fécondité de la hase du présage, et vise les nombreux captifs que les Grecs emmenèrent de Troie comparée, eu égard à ses habitants, à une femelle aux nombreux petits.

[2] Aucune raison dirimante pour substituer ἄγα à ἄτα que je conserve, contrairement à la plupart des éditeurs.

[3] κνεφάσῃ est amené par προτυπέν « manifesté, produit » (sens homérique : *prorumpo, feror cum impetu prorsus)*, avec lequel il fait antithèse.— στρατωθέν, littér., « (le frein) expédié militairement ». — La correction πάροιθεν (οἴκων) proposée par M. Weil est inutile. — Le texte fait allusion aux pertes que subiront les Grecs eux-mêmes.

[4] Allusion à la servitude qu'implique l'idée de frein.

[5] Les corrections diverses qu'on a fait subir à οἴκῳ (οἴκτῳ, Scalig., Weckl, etc.) sont inutiles. Il s'agit de l'autel, demeure d'Artémis, et lieu où le prodige s'est montré. Pour un présage analogue observé pendant un sacrifice, cf. Hom., *Il.* II, 305, seqq.

[6] αὐτότοκον. — D'après toutes les analogies, ce composé ne peut signifier que « (la hase) qui se féconde d'elle-même ». Cf. à cette « malheureuse » le foie de Prométhée dévoré aussi par un aigle et symbole de la libation qui semble renaître en se reproduisant sans cesse.

[7] Chiens ailés, aigles, vautours de Prométhée (cf. *Prométhée ench.*, 1024 : πτηνὸς κύων δαφοινὸς αἰετός) sont autant de symboles du feu sacré qui, se substituant à Artémis (personnification féminine de ce même feu) dans sa demeure, c'est-à-dire sur l'autel, lui inspirent naturellement de l'envie ou de la jalousie. Remarquer qu'il ne s'agit plus seulement d'une interprétation augurale, mais bien des effets directs des circonstances dans lesquelles la prise des augures a eu lieu : Artémis aura à tirer vengeance des Grecs parce que les présages relatifs à leur expédition contre Troie se sont produits sous une forme qui lui déplaît et dont elle les rend responsables.

EPODE

« *V*[s] *140-159.* — Cependant la brillante déesse bienveillante à tous les petits des animaux sauvages encore à la mamelle et que rendent vigoureux d'abondants[1] breuvages, en demande les signes agréables[2] quand ils se montrent à droite ; mais (elle trouve) blâmables les apparitions des moineaux[3].

« J'invoque Apollon secourable pour qu'(Artémis) n'arrête pas le voyage maritime des Danaéns, ne retienne pas longtemps leurs vaisseaux par des vents contraires[4] et ne se prépare pas (ainsi) un autre sacrifice[5], contraire à la coutume, privé de festins[6], transformé en artisan de discorde[7] et propre à détruire la Crainte (que la femme doit avoir) de son mari[8]. En effet, la Colère au Souvenir tenace

[1] Nous avons là comme une amplification de ce passage de l'*Iliade*, XXI, 470-471 :

πότνια θηρῶν
Ἄρτεμις ἀγροτέρη

La leçon μαλερῶν τε λεόντων (Dindorf, Weil), au lieu de μαλερῶν ὄντων, n'est nullement nécessitée par l'indication de l'*Etyma Magnum* : Αἰσχύλος ἐν Αγαμέμνονι τοὺς σκύμνους τῶν λεόντων δρόσους κέκληκε, attendu que dans notre texte le mot ὀβριχάλος peut à lui seul désigner les lionceaux. Quant à δρόσος, son sens habituel de rosée, liquide, convient très bien pour indiquer le lait dont se nourrissent les lionceaux, etc., φιλομάστοι. — ἀελπτοις, remplacé par ἀέπτοις (Dindorf, Weil) ou par ἄλπνοις (Weckl.) est douteux au double point de vue de la forme et du sens.

[2] La Déesse eût préféré ces signes à ceux qui se manifestèrent.

[3] στρουθῶν au lieu de ἀετῶν par réminiscence évidente d'Homère. *Il.*, II, 311. — Les corrections proposées par Weil et Weckl. sont inutiles.

[4] ἀντιπνόους...ἀπλοίας. — Littér. des absences de navigation causées par des vents contraires. — La substitution de αὔρας à ἀπλοίας (Dindorf, Weckl.) semble donc tout à fait inutile.

[5] Autre, par allusion à celui dont les aigles profitent à sa place. — Il s'agit de l'immolation future d'Iphigénie.

[6] ἄδαιτον. — Sans les libations qui constituent le festin des Dieux et, plus spécialement, de la Divinité à laquelle le sacrifice est destiné.

[7] τέκτονα σύμφυτον. Littér., — artisan issu (de la cérémonie même).

[8] Allusion aux sentiments à l'égard d'Agamemnon qu'éveillera dans le cœur de Clytemnestre le sacrifice d'Iphigénie.

que provoque le Mal causé à un enfant[1], reste à la maison pour se réveiller redoutable[2], perfide, au retour (du coupable[3]). »

C'est ainsi que Kalchas exprima en y joignant de grandes (et) heureuses (promesses) les décrets du Sort, d'après les oiseaux (observés) à propos de l'expédition, dans les palais royaux.

D'accord avec ces présages, dis hélas ! hélas ! mais que le bien finisse par l'emporter.

*
* *

STROPHE 1

LE CHŒUR

Vs 160-166.—O Zeus ! quel que soit (le Dieu dont j'aie l'idée), c'est sous ce nom que je m'adresse à toi, s'il t'est agréable d'être appelé ainsi[4]. En pesant toutes choses, je ne puis rien imaginer en dehors de Zeus quand il s'agit de décharger réellement ma pensée du vain fardeau[5] (qui la fatigue).

ANTISTROPHE 1

Vs 167-175. — Tel[6] qui autrefois était grand et plein d'une audace qui s'attaquait à tout, n'est plus rien[7] ; tel qui est venu ensuite a dû

[1] τεκνόποινος. Littér., — « qui souffre par un enfant », et non pas « qui venge un enfant », comme la plupart des interprètes l'ont cru.

[2] «Pour se réveiller au retour (d'Agamemnon) ». C'est l'idée que semble impliquer l'épithète παλίνορτος (ou παλίνορτος).

[3] La substitution de δνοφερά (Weckl.) à φοβερά semble bien peu justifiée.

[4] Le chœur a le sentiment instinctif de l'unité fondamentale des attributs divins ou, ce qui revient au même, de leur communauté entre tous les Dieux, mais il se conforme, non sans l'indiquer, à la tradition religieuse en substituant au nom générique et unique de *Dieu* le nom *propre* du maître des Dieux.

[5] ἀπό porte directement sur φροντίδος. — ἐτετύμως fait antithèse à μάταν : le soulagement sera réel, la cause du souci ne l'est pas.

[6] Le chœur, inquiété par les prédictions assez alarmantes de Kalchas, s'adresse à Zeus pour conjurer les catastrophes qu'elles semblaient annoncer. Il justifie d'ailleurs cette pieuse résolution en rappelant combien la sagesse qui consiste à se concilier les Dieux offre plus de garanties que la puissance éphémère des audacieux et des violents.

[7] Traduction approximative d'un texte peu sûr. — οὐδέ λέξεται (Weil, Weckl., etc.), mss οὐδέ λέξαι.

céder après avoir rencontré un antagoniste victorieux. Mais quand on a la prudence de célébrer les exploits de Zeus, on fait preuve de toute sagesse.

STROPHE 2

V^e 176-183. — Celui[1] qui ouvre aux mortels la voie de la Sagesse rend solide par la Peine l'enseignement qu'il (leur) donne[2]. La Peine qui garde le souvenir de ses maux coule dans le Sommeil (pour se présenter) devant le cœur, et la Sagesse vient (s'établir ainsi) chez ceux-là (mêmes) qui n'en voulaient pas[3]. Mais il plaît sans doute aux Divinités assises en maîtresses sur le banc vénérable[4] (qu'il en soit ainsi).

ANTISTROPHE 2

V^e 183-191. — Puis[5], le vieillard qui dirigeait les vaisseaux

[1] Digression sur les conditions de la sagesse ou de la science, amenée par la fin de la strophe précédente. — La correction τὸν πάθει pour τῷ πάθει est inutile ou suppose tout au moins une construction différente de celle sur laquelle repose ma traduction. Remarquer l'allitération πάθει μάθος.

[2] L'explication de στάζει auquel M. Wecklein subtitue à faux sens στηρίζει nous est fournie par ce passage de l'*Iliade* (XIX, 347, 348) οἳ νέκταρ τε καὶ ἀμβροσίην ἐρατεινήν στάζον ἐνί στήθεσσ'ἵνα μὴ μιν λιμὸς ἵκηται, cf. même chant, 39 et 354. La Peine personnifiée est comparée à une nourriture liquide ou à un breuvage qui vient alimenter le Sommeil (également personnifié) s'établir en lui et agir sous forme de rêve sur le cœur ou l'esprit que la Sagesse, fille de la Peine, pénètre ainsi bon gré mal gré. L'idée très raccourcie ne s'en développe pas moins d'une manière tout à fait logique en dépit des critiques de Dindorf, Wecklein, etc. — μνησιπήμων πόνος, sorte de tautologie favorisée par la distinction de la Peine personnifiée et de la peine proprement dite. Il ne s'agit pas d'ailleurs du remords comme l'a cru Wecklein, mais de la souffrance en général, et particulièrement de celle que nécessite l'apprentissage de la sagesse.

[3] βιαίως est en rapport avec ἄκοντας : en dernière analyse, c'est la puissance des Dieux qui fait violence aux dispositions des hommes. — C'est à tort, ce semble, que ποῦ a été substitué à που par Wecklein.

[4] Allusion au trône sur lequel les Divinités siègent dans l'Olympe; ce trône ou ce banc est du reste une figure des libations dans lesquelles résident les flammes sacrées.

[5] καί rattache ce qui va suivre aux strophes où est relatée la prophétie de Kalchas.

achéens, sans blâmer le devin, mêla son souffle à celui des Événements[1] qui rendirent de l'impulsion (à la flotte), alors que l'armée achéenne eut à souffrir de l'impossibilité de naviguer, fatale aux provisions, et qu'elle fit[2] la traversée de Chalcis dans les parages aux flots rebelles de l'Aulide.

STROPHE 3

Vs 192-204. — Les vents arrivant du Strymon, aux pernicieux loisirs[3], accompagnés par la famine[4], qui ne permettent pas les bons mouillages[5], qui égarent les mortels[6], qui n'épargnent ni les vaisseaux ni les amarres, et qui font que le Temps réitère sa durée[7], détruisaient par le frottement l'éclat des Argiens[8]. C'est alors que le devin indiqua aux chefs un moyen (de salut), (mais) plus pénible (encore) que ne l'était l'âpre tempête, en mettant en avant (la volonté d')Artémis, et tel que les Atrides, dont (pourtant) les sceptres frappent la terre (comme pour la tenir en respect), ne purent s'empêcher de pleurer[9].

ANTISTROPHE 3

Vs 205-217. — Alors le chef, le vieillard (Agamemnon), prenant la parole, dit : « Grave est le malheur à ne pas me laisser persuader[10];

[1] Allusion au sacrifice d'Iphigénie. — Le consentement d'Agamemnon est comparé implicitement à un vent favorable (le souffle qui accompagne la parole), qui concourt avec le sacrifice même à remettre la flotte en mouvement. — τύχαις, littér., — « accidents », au sens péjoratif, eu égard à l'atrocité du sacrifice en lui-même et de ses fatales conséquences en ce qui concerne Agamemnon.

[2] Une fois remise en marche.

[3] En ce qu'ils sont mal employés et empêchent d'atteindre le but de l'expédition.

[4] On épuise ses provisions avant de pouvoir les renouveler.

[5] On ne peut se mettre à l'abri de leurs coups.

[6] En les écartant de leur route.

[7] Allusion aux ennuis d'un voyage dont on ne voit pas le terme.

[8] La bonne mine (littér. la fleur) des troupes grecques s'use en quelque sorte au contact des rafales qui les fouettent sans répit.

[9] Toute leur puissance ne prévalut pas sur les larmes que leur arrachèrent les exigences de la Déesse.

[10] Car il faudrait abandonner la flotte.

grave (sera-t-il aussi) si j'immole mon enfant, ce charme de mes demeures, souillant (par là) les mains d'un père dans les flots (de sang) d'une jeune fille égorgée auprès de l'autel [1]. Laquelle de ces alternatives est exempte de suites funestes? Comment laisserais-je là les vaisseaux et me priverais-je de leur concours dans la guerre[2]? Il est juste (d'ailleurs) que l'Ardeur du sacrifice destiné à apaiser (les vents contraires), jointe à celle d'un sang juvénile, porte au paroxysme la Vivacité des impulsions (de mon âme) [3]. Que (tout) soit (donc) pour le mieux !

STROPHE 4

Vs 218-227. — Il se soumit alors au joug du Destin [4], animant (de sa volonté) l'Alternative sacrilège, impure, impie [5], vers laquelle son esprit se tourna, et il prit en conséquence le parti de tout oser. Parmi les mortels [6], en effet, un lamentable Égarement de la pensée qui

[1] Les expressions mêmes du poète rappellent les formules sur lesquelles s'est développé le mythe : les mains (ou les flammes) du feu sacré personnifié dans Agamemnon tremperont dans le sang de sa fille, ou dans la libation également personnifiée.

[2] Selon toute vraisemblance, συμμαχίας vise plutôt les vaisseaux eux-mêmes que les alliés d'Agamemnon.

[3] Ce passage mal entendu a provoqué de la part de Wecklein des corrections au moins inutiles. Le sujet logique est ὀργᾷ qui se rapporte à la fois à l'ardeur des flammes du sacrifice et à l'impétuosité du sang chez la jeune fille. Ces deux circonstances personnifiées, selon les habitudes du poète, sont données comme propres à agir vivement sur Agamemnon et à le porter aux résolutions extrêmes, c'est-à-dire à consentir à l'immolation de sa fille. La raison est à peine spécieuse et ne repose guère que sur un jeu de mots, mais nous n'en serons pas surpris si nous comparons ce passage à ἀπύρων ἱερῶν, etc., vs 70. L'idée peut se résumer ainsi : il est juste qu'il y ait (en moi) une ardeur provenant de l'ardeur, etc.

[4] Les résolutions de l'homme, même quand elles semblent le plus libres, sont toujours soumises aux décrets du Destin; ce qui n'implique, d'ailleurs, aucun dogme philosophique bien arrêté : ce qui arrive est le Destin, donc les actes de l'homme sont soumis au Destin.

[5] Ces épithètes visent le caractère à la fois atroce et insolite, ou contraire aux rites, du sacrifice d'Iphigénie.

[6] Littér. par les mortels, entre leurs mains, ce qui revient à dire chez eux. — Vs 232, Je conserve la leçon des mss βροτοῖς, à laquelle on a substitué βροτούς. — θρασύνει, au sens neutre, « s'enhardir ».

médite le mal et qui a commencé de l'exécuter, s'enhardit (de plus en plus). Agamemnon consentit donc à devenir le sacrificateur de sa fille[1] dans l'intérêt des guerres (entreprises) pour venger (l'enlèvement d')une femme, et afin de favoriser la mise en marche des vaisseaux.

ANTISTROPHE 4

V^s 228-238. — Les chefs (cédant à leurs sentiments) belliqueux, supprimant (dans leurs raisons d'être) les prières aux Dieux et les plaintes paternelles, anéantirent la Vie de la jeune fille[2]. Le père, après une invocation (aux Dieux), dit à ses auxiliaires d'apporter tout leur zèle à prendre pour la placer sur l'autel, comme une chèvre, la jeune fille enveloppée de ses voiles, en la redressant d'inclinée qu'elle était[3]; (il leur prescrivit aussi) qu'un gardien de sa bouche, cette belle proue (de son visage), retînt à force de freins et par un Mutisme vigoureux[4] des cris (qui seraient) une malédiction pour les demeures (royales).

STROPHE 5

V^s 239-246. — Répandant sur le sol des flots (de sang) qui le teignaient (des couleurs) du crocus[5], elle lança de ses yeux à chacun

[1] La libation enflammée sous forme féminine (Iphigénie) peut être considérée comme la fille de la libation enflammée sous forme masculine (Agamemnon) (cf. le soma pavamâna des hymnes védiques), et celui-ci comme le sacrificateur de celle-là.

[2] παρ'οὐδέν... ἔθεντο, littér. mirent à rien, supprimèrent, firent que n'aient pas lieu (en consentant au sacrifice de la jeune fille) les prières et les gémissements paternels, — à savoir ceux qu'aurait poussés Agamemnon s'il ne s'était pas résigné à la mort d'Iphigénie, — et ils anéantirent en même temps la vie de celle-ci.

[3] Plusieurs de ces détails rappellent les anciennes formules liturgiques d'où ces légendes tirent leur origine : les auxiliaires du père sont les flammes qui saisissent la libation si souvent comparée à une chèvre et à son lait, l'enveloppent de voiles brillants et lui font changer la position horizontale pour la verticale (cf. le mythe védique d'Uttâna-pad.)

[4] Littér., — par une force muette. — Les cris de la victime sont un symbole des crépitements de la libation qui s'allume.

[5] L'emploi du mot βαφάς pour désigner la liqueur que verse la jeune fille

des sacrificateurs une Flèche heureuse de leur (arracher une) plainte; brillante comme dans une peinture, elle voulait s'adresser (à Agamemnon) telle que souvent, lorsqu'elle chantait dans les appartements aux bonnes tables de son père, et que la vierge (pareille à une génisse) non saillie gratifiait aimablement d'un don précieux, au moyen de sa voix pure, l'Existence heureuse et favorisée par une troisième libation de ce père bien-aimé [1].

ANTISTROPHE 5

Vs 247-257. — Ce qui s'est passé ensuite, je ne le sais ni ne puis le dire. Mais vains ne sont pas les effets des talents de Kalchas. Une Loi (établie par les Dieux) enseigne l'avenir à ceux qui souffrent [2] et fait qu'ils se réjouissent d'avance (d'heureuses conjectures), aussi bien qu'ils gémissent d'avance (des prévisions fâcheuses [3]); car le rapport (en pareil cas) des cris (avec la cause qui les provoque) est évident [4]. — Que le succès accompagne donc les événements qui suivront [5], selon

infirme absolument l'hypothèse de Wecklein d'après laquelle il s'agirait du peplum de couleur de safran qu'Iphigénie aurait laissé glisser de ses épaules une fois montée sur l'autel; cf. du reste ci-dessous vs 1121, où le sang reçoit l'épithète de χροκοβαφής.

[1] Plusieurs traits visent encore ici les textes liturgiques sur lesquels repose la légende. Il en est ainsi de la flèche que lancent les yeux de flamme de la victime, de son éclat et surtout de ses allocutions. Les vers 244-246 supposent derrière eux des formules dans le genre de celles qui remplissent les hymnes du Rig-Véda.

[2] Ce qui était le cas de Kalchas et de ceux qui faisaient partie de l'expédition contre Troie. — L'idée est voisine de celle exprimée plus haut aux vers 176 seqq : la peine rend sage et prévoyant, abstraction faite, bien entendu des causes occultes de la prescience des devins.

[3] Traduction hypothétique des vs 250-251, le texte du second étant irrémédiablement corrompu.

[4] J'adopte pour le vs 254 la leçon de Triclinius σύναρθρον αὐταῖς. — On reconnaît par eux s'il s'agit de bonheur ou de malheur. — γάρ vise la différence qui distingue les cris de joie de ceux qu'arrache la peine, et le vers tout entier forme une parenthèse.

[5] Ce vœu se rattache étroitement et logiquement aux idées exprimées aux vs 247-248 : « Je ne sais ce qui arrivera, mais je souhaite que tout aille bien. »

les désirs de (Clytemnestre) cet Appui tout proche[1], cette seule Défense de la terre d'Apis (Argos).

*
* *

LE CHŒUR

Vs 355-366. — (Je t'adore)[2], ô roi Zeus et toi, Nuit amie, qui te pares de vastes ornements, toi qui as jeté sur les tours de Troie ton épais filet[3] de telle sorte que ni grand ni petit ne pût franchir la grande nasse de l'Esclavage, ce fléau auquel nul n'a échappé. Je vénère le grand Zeus, hospitalier[4], l'exécuteur des châtiments[5] qui atteignent Alexandre (Pâris), — (Zeus) dont l'arc a été tendu depuis longtemps, (mais) de manière à ce que son trait ne frappât pas vainement avant l'heure ni dans la direction des astres[6].

*
* *

STROPHE 1

LE CHŒUR

Vs 367-384. — A ceux qui voudraient parler du coup frappé par Zeus, il appartient d'en suivre les traces[7]. Il a agi comme il était en son pouvoir de le faire[8]. Quiconque dit que les Dieux ne daignent pas s'occuper (pour les châtier) des mortels par qui les égards dus aux

[1] Allusion, répétée par l'épithète μονοφρόυρον, à l'éloignement d'Agamemnon.

[2] Le verbe sous-entendu est αἰδοῦμαι, qui vient seulement à la phrase suivante avec le développement justificatif de l'invocation en ce qui concerne Zeus, et dont le poète s'acquitte ici même vis-à-vis de la Nuit personnifiée.

[3] C'est à la faveur des ombres de la nuit que Troie a été prise.

[4] Voir ci-dessus vs 61.

[5] Sinon d'une manière directe, du moins par ses décrets et l'intermédiaire de ses agents (l'arc et les flèches qui les symbolisent, etc.)

[6] Pâris et Troie sont sur terre : un trait dirigé vers les astres ou au-dessus des astres ne les atteindrait pas.

[7] En remontant, — d'en rechercher les causes.

[8] Il était à même de s'en occuper et il l'a fait.

choses inviolables ont été foulés aux pieds, est un impie. On le voit (par ce qui est arrivé) aux rejetons de maisons nageant dans une abondance excessive, intolérable[1], et qui ont provoqué la guerre avec plus de violence que de justice. Qu'on ait (un bien)[2] propre à préserver de la gêne et à suffire à celui auquel la Sagesse est échue en partage[3]. La Richesse ne protège pas contre l'Insolence l'homme qui fait disparaître d'un coup de pied le grand autel de la Justice[4].

ANTISTROPHE 1

V^s 385-402. — La malheureuse Persuasion du Mal, fille irrésistible de la Préméditation, violente (le malfaiteur)[5]. Tout remède est vain. La mauvaise Action (une fois consentie) ne se cache pas, mais elle brille d'une lumière néfaste[6].

Celui qui (comme Pâris) cause à la cité un mal inévitable[7], (pareil)

[1] V^s 374-379, — texte çà et là peu sûr; traduction hypothétique.

[2] Le poète prend pour ainsi dire la tangente et quitte le thème de la justice distributive de Zeus pour celui de l'éloge de la médiocrité. — Il faut sans entendre avec ἀπήμαντον (v^s 378) un mot signifiant ressource, bien, etc., dont l'idée est impliquée par ce qui précède.

[3] V^s 380, — inutile de substituer λαχόντι (Weckl.) à λαχόντα, si l'on admet que ἀπαρκεῖν, dont le sens primitif est soutenir, d'où suffire à, peut se construire avec un régime direct.

[4] C'est-à-dire ne l'empêche pas d'être insolent et injuste et par conséquent d'en porter la responsabilité vis à vis des Dieux.— εἰς ἀφάνειαν, littér. le jetant à coup de pied dans la non-manifestation, dans l'extinction, avec allusion à la disparition des feux brillants de l'autel.

[5] La Suggestion que le Mal exerce sur celui qui le commet est à plaindre, parce qu'elle dépend de lui, qu'elle lui appartient et qu'elle en souffre. — Elle est intolérable ou irrésistible (ἄφερτος) en ce qu'elle violente (βιᾶται) le malfaiteur, lui impose le mal. — L'épithète de « fille de la Préméditation » s'applique à la Persuasion en général et abstraction faite ici de ses rapports avec l'ἄτη : c'est la Préméditation ou la Réflexion qui engendre la Persuasion. — L'idée dans son ensemble vise les pratiques de l'homme injuste dont il a été question à la fin de la strophe précédente, avec allusion toutefois à Pâris.

[6] Ou qui tire son éclat du mal même.

[7] Qu'on ne peut porter, emporter, écarter.

à un (oiseau de proie) qui poursuivrait ses parents[1], ressemble au méchant[2] Airain qui noircit et durcit, broyé sous les coups dont le châtie la Justice. Parmi les Dieux, il n'en est pas qui prête l'oreille à ses prières expiatoires et qui n'anéantisse l'homme injuste qui y a recours. — Tel (fut) Pâris qui, venant dans la demeure des Atrides, rendit honteuse la Table hospitalière (à laquelle il s'assit)[3] de l'enlèvement de l'épouse (d'un autre).

STROPHE 2

V^s 403-419. — Laissant aux habitants de la ville les Tumultes armés de boucliers et de lances, et les Equipements montés sur des navires et pareils à des matelots[4], — amenant à Ilion la Ruine en guise de dot, — elle (Hélène) traversa rapidement les portes en subissant des choses qu'elle n'aurait pas dû subir[5]. Les devins du palais ont souvent gémi en l'annonçant : « Hélas ! (disaient-ils), malheureuse Demeure ! malheureux Princes ! malheureuse Couche (nuptiale) ! malheureuses Traces des pas d'un amant ! »

Maintenant règne le Silence, exempt d'éloge et de blâme, des choses disparues, et c'est ce qu'il y a de plus doux à en voir[6]. L'Image évoquée par le Regret de celle qui est au delà des mers semble être la souveraine du palais. Le Charme des statues aux belles formes est

[1] Littér., « fils qui poursuit l'oiseau ailé (qui lui a donné naissance) ».

[2] Il est méchant parce qu'il sert à forger des armes, et c'est parce qu'il est méchant que la Justice le punit. Il s'agit du fer ou de l'airain rougi au feu de la forge et battu sous le marteau, avec allusion d'ailleurs à l'éclat primitif de la faute du coupable.

[3] La table de l'étranger (ξενίαν), celle à laquelle il s'assied, est honteuse de l'action déshonorante à laquelle il la fait participer.

[4] Le poète personnifie les circonstances qu'entraîneront l'enlèvement d'Hélène et l'expédition navale qui en sera la conséquence.

[5] A savoir d'être enlevée par Pâris.

[6] Au vers 412, je lis σίγα δ' au lieu de σιγᾶς, et au vers 413 ἄδιστον ou ἄδιστα au lieu de ἄδιστος. — La traduction de ces deux vers, que Weil regarde comme *misere corrupti*, est nécessairement hypothétique. — Le Silence des choses perdues considéré comme un objet visible est une figure tout à fait dans le goût d'Eschyle. Ce qui suit contribue d'ailleurs à expliquer l'idée.

odieux à l'époux[1]. Dans les privations de la vue, Aphrodite tout entière disparaît[2].

ANTISTROPHE 2

Vs 420-436. — Les Images qui apparaissent dans les rêves n'apportent qu'un plaisir illusoire et sont des sources de chagrin : les biens qu'on croit voir (ainsi) manquent de réalité. Les Visions se succèdent sans relâche et traversent les mains (qui voudraient les retenir) sur des Ailes qui sont les compagnes des routes du Sommeil[3]. Telles sont les Douleurs qui se sont installées autour du foyer (domestique), dans les demeures (de Ménélas).

Il en est d'autres qui les distancent[4]. Pour tout dire, une Peine dont le cœur porte le poids s'est manifestée dans la demeure de chacun de ceux qui ont quitté ensemble le sol de l'Hellade. Souvent cette Peine (les) a mortellement atteints[5] ; en échange des hommes, il ne revient dans ces demeures que leurs armes et leurs cendres.

STROPHE 3

Vs 437-455. — La Guerre (pareille à un) changeur qui trafique avec des corps, et munie d'une balance au milieu de la bataille et des

[1] En ce qu'elles éveillent en lui le vain regret de la personne aimée qu'elles représentent ; aussi le Silence qui n'en évoque pas l'image est il préférable.

[2] Le plaisir que cause la vue de la personne qu'on aime (représentée ici par Aphrodite) cesse avec sa présence.

[3] Ce développement revient à dire : Ménélas rêve d'Hélène, mais la revoir ainsi n'est qu'une trompeuse consolation. La fin de la strophe précédente a été consacrée à montrer qu'il en est de même des efforts de l'imagination cherchant à en rappeler le souvenir. De toute façon, le mieux serait de ne plus parler d'elle et n'y plus songer.— La correction de Weckl. au vs 420, πειθήμονες pour πενθήμονες, est à contre-sens, et celle du vs 426 κελεύθων pour κελεύθοις inutile.

[4] Au double point de vue de l'intensité et de l'éloignement, — transition pour passer aux maux qu'éprouvent les Grecs devant Troie.

[5] Le texte ajoute : « au foie », considéré comme l'organe de la sensibilité — La correction de Wecklein χρίμπτεται pour θιγγάνει est au moins inutile.

armes, renvoie d'Ilion aux amis (des morts) une lourde (cause) de douleur[1], — leurs restes calcinés au feu du bûcher qu'arroseront des larmes amères, — alors qu'elle remplit des urnes où sont bien rangées des cendres qu'elle substitue à des hommes. — On gémit (alors) en célébrant celui-ci comme un habile guerrier, cet autre pour être vaillamment tombé dans les luttes sanglantes, — provoquées, (ajoute) le Silence[2], par l'épouse d'un autre. Les revendications des Atrides ont ouvert la voie à des Souffrances qui éveillent la Haine[3]. — D'autres (que ceux dont les cendres sont revenues) occupent intacts (sans avoir été brulés), autour du mur (de Troie), des tombes que leur offre la terre d'Ilion[4] : l'Ennemie a caché ceux qui la possèdent[5].

ANTISTROPHE 3

Vs 456-474. — Lourde est la voix des citadins à laquelle la Haine s'ajoute ; on paie la dette de la Malédiction populaire[6]. J'aurai à apprendre, j'en ai l'appréhension soucieuse, quelque chose de ténébreux[7]. Les Dieux ne sont pas sans voir ceux qui font tuer beaucoup (d'hommes). Avec le Temps, au cours prolongé de son existence, les noires Erinys plongent dans l'obscurité l'homme heureux quoique injuste, et changent sa fortune; or, quel est l'appui de celui qui se trouve dans

[1] Arès, ou la Guerre personnifiée, a reçu les combattants des demeures ou des amis qui les lui ont envoyés et, pareil à un trafiquant qui échange ce qu'il vend contre de l'or, il en rend les cendres, mais alourdies en quelque sorte par la peine amère (βαρὺ ψῆγμα) qu'elles provoquent. — ψῆγμα littér. « piqûre »; cf. ψήχω « gratter, piquer » et ψήκτρκα « étrille (ce qui pique, gratte) ».

[2] Ce qui revient à dire : « pense-t-on silencieusement ».

[3] φθονερόν... ἄλγος ne peut guère s'entendre comme une simple périphrase pour désigner la haine ; le poète a plutôt en vue les peines qu'éprouve l'armée grecque.

[4] Allusion probable aux figures sculptées ou peintes (εὔμορφοι, cf. vs 416 seqq.) qui ornent les murailles (περὶ τεῖχος) des demeures princières.

[5] Le jeu d'idées résultant du double sens de ἔχοντας disparaît si l'on remplaçait avec Wecklein ce mot par ἔχθοντας.

[6] Celui qui la *reçoit* contracte une *dette* dont il aura à *s'acquitter*, à subir l'amende ou la peine correspondante.

[7] D'obscur, d'ignoré.

les ténèbres[1] ? Il est très dangereux d'être l'objet de clameurs débordantes de haine[2], car la foudre est lancée (sur celui qu'elles désignent) par les yeux de Zeus[3]. Mon choix est celui d'un Bonheur qui n'excite pas l'Envie ; je ne voudrais être ni preneur de villes, ni moi-même captif et exposé à voir ma vie se passer sous la domination des autres.

Vs 475-487. — Le Feu bon messager a répandu rapidement la nouvelle à travers la ville. Qui sait pourtant si elle est vraie ou si c'est un mensonge que les dieux ont permis ? Mais qui serait assez enfant ou faible d'esprit pour que son Cœur, allumé à la flamme de ces (heureux) Avis, défaille au cas où il y aurait changement de discours ? Il ne convient qu'à la lance d'une femme[4] de célébrer sa Gratitude pour un événement favorable avant qu'il ne soit évident. Chez les femmes, la Limite de la crédulité pâture (s'étend) d'un pas trop rapide; mais les nouvelles qu'elles répandent n'ont qu'un rapide Destin[5].

[1] Les Erinys sont noires parce qu'elles résident dans les ombres de l'Hadès. — Elles y entraînent et y maintiennent ceux que leurs crimes font tomber en leur pouvoir, et c'est ainsi qu'ils s'agitent comme elles dans les ténèbres.

[2] Il s'agit des Atrides que les souffrances endurées par les Grecs ont rendus odieux à ceux-ci, cf. 449 et 456 457 ; — ὑπερχόπως (vs 467 ; Weil, Weckl.) pour ὑπερκότως est donc une correction à contre sens.

[3] Les Dieux, non seulement entendent les plaintes dont les coupables sont l'objet, mais ils voient leurs fautes (461-2) ; aussi sont-ils provoqués par là à les frapper. En ce qui concerne Zeus, il lance contre eux sa foudre à l'aide de ses yeux qu'irrite la vue des massacres auxquels les Atrides président et qui, du reste, sont comme la foudre elle-même, le symbole du feu sacré. — La substitution de ὀρόγκοις (Wecklein) à ὄσσοις est au moins inutile.

[4] L'idée complète serait « il ne convient qu'à la lance d'une femme de s'abaisser, de ne pas rester en garde (pour lutter contre), et de se prêter ainsi à la célébration d'un événement, etc. » Cf. *Choeph.* 628.

[5] La femme est prompte à croire, mais les nouvelles auxquelles elle prête confiance et sert d'écho ne supportent pas l'épreuve de la vérification. — Je construis πιθανός (ce qui concerne la πειθώ) avec ὅρος qu'il faut bien se garder de remplacer par ἔρως (Wecklein), et je fais porter, non cependant sans quelque hésitation, ἄγαν sur ἐπινέμεται ταχύπορος.

*
* *

STROPHE 1

LE CHŒUR

V^s 681-698. — Qui lui a donné son nom si véridique, — sinon quelqu'un qui, sans qu'on le voie et dans la prévision (des décrets) du Sort, a fait participer sa Langue aux résolutions de la Fortune[1]—, à cette Hélène, fiancée de la Guerre[2], qu'entourent les Haines? Celle, en effet, qui est éminemment Hélène [3] (destructrice de vaisseaux), destructrice de guerriers, destructrice de villes[4], a quitté, pour naviguer au souffle du puissant Zéphyr[5], les riches et voluptueuses demeures qui l'abritaient[6]; (mais) une troupe nombreuse de chasseurs[7] munis de boucliers, ont suivi la piste de ceux qui la firent aborder sur une plage secrète[8] aux rives du Simoïs, là où verdoient des rameaux qu'arrose (maintenant) le sang de la Discorde [9].

[1] Tautologie périphrastique qui revient à dire « qui a prévu l'avenir » (en donnant à Hélène un nom conforme aux catastrophes qu'elle devait provoquer).

[2] Allusion à l'époux et à l'amant qui se battront pour elle.

[3] ἑλένας, forme dorienne pour ἑλένᾳς, cf. ἐχενῆς.

[4] Ces deux épithètes sont en quelque sorte calquées sur ἑλένας entendu au sens de « destructrice de navires ».

[5] Le poète personnifie le vent appelé zéphyr et le compare aux géants d'Homère à cause de sa force, qui suffit à mettre les vaisseaux en mouvement.

[6] Aucune raison impérieuse pour donner à προκαλύμμα le sens d'étoffe et par conséquent à substituer ἁβροπήνων (Weil, Wecklein) a ἁβροτίμων.

[7] Ordinairement les chasseurs sont en petit nombre, de là l'épithète de πολύανδροις dès l'instant où il s'agit d'une armée ; — la même raison rend compte de φεράσπιδες « chasseurs munis de boucliers », c'est-à-dire « équipés en guerriers. »

[8] Ignorée de ceux qui les poursuivaient.

[9] Wecklein remarque à juste titre que ἀεξιφύλλους a pour complément ὀτ' ἔριν αἱματόεσσαν.

ANTISTROPHE 1

Vs 699-716. — La Colère[1] ayant en vue ses fins envoya à Ilion un fléau qui portait bien le nom qui lui convenait[2] ; longtemps après la faute, elle fit expier le mépris (témoigné par Pâris) à la table (hospitalière[3]) et à Zeus convivial[4], à ceux qui célébrèrent[5] le chant nuptial, l'épithalame qu'il échut aux beaux-frères (d'Hélène) de chanter[6]. — L'antique Cité de Priam a désappris cet hymne ; maintenant elle gémit profondément en chantant une longue élégie sur Pâris au lit (nuptial) funeste, tout en supportant (péniblement) une existence vouée aux larmes que lui arrache la vue du sang de ses habitants inutilement versé, (qui coule) autour d'elle[7].

STROPHE 2

Vs 717-726. — C'est ainsi[8] qu' (un jour) un homme nourrit un lion à la mamelle —, ravageur de la maison quand il ne tète plus[9]. —

[1] La Colère personnifiée, provoquée par l'enlèvement d'Hélène, et non pas, comme le veut Wecklein, la colère des Dieux.

[2] Hélène, en tenant compte du jeu de mots de la strophe précédente. — L'hypothèse d'un jeu de mots sur le double sens de κῆδος, « chagrin et parenté » est invraisemblable. Dans Eschyle, les mots ἄτη, κῆδος, ἄλγος, etc., sont employés comme de purs synonymes les uns des autres.

[3] Cf. ci-dessus vs 401-402.

[4] Le mépris témoigné à la table hospitalière rejaillit sur Zeus lui-même considéré comme hôte ou convive possible (συνέστιος).

[5] Allusion à la célébration au palais de Priam, par lui et les siens, des noces de Pâris et d'Hélène après l'enlèvement de celle-ci.

[6] ἐκφάτως τιόντας « honorant d'une manière expressive », c'est-à-dire « célébrant (oralement) ».

[7] Les corrections adoptées ou proposées par Wecklein, vs 714-715 (sauf la leçon πολιτᾶν pour πολῖταν), sont arbitraires et ne servent qu'à gâter le sens de ce passage, dont ce même éditeur donne un résumé difficilement acceptable.

[8] La comparaison porte plutôt sur ce qui vient d'être dit, à savoir sur les différentes circonstances qui ont accompagné le séjour d'Hélène dans le palais de Priam, que sur la personne même d'Hélène.

[9] Je considère le vers 718 comme une parenthèse dont le sens anticipe

Au début de sa vie, il était doux, bien-aimé des enfants et l'amusement des grandes personnes. Souvent il était tenu dans les bras à la manière d'un nourrisson; il accueillait gracieusement la main (qui s'approchait de lui) et se montrait caressant sous l'impulsion de son estomac.

ANTISTROPHE 2

Vs 727-736. — Mais avec le temps il montra les instincts qu'il tenait de ses pères; en retour de la nourriture (dont il avait eu le bénéfice), il prépara, en massacrant cruellement des brebis, un festin qu'on ne lui avait pas demandé [1]. La maison fut souillée de sang; fléau insurmontable pour ses habitants [2], il fit de nombreuses victimes et causa grand dommage. Dieu a permis que ces demeures élevassent en lui une sorte de prêtre du Malheur [3].

STROPHE 3

Vs 737-749. — Je dirais (volontiers) qu'on vit arriver [4] tout d'abord dans la ville d'Ilion la Sérénité d'esprit d'une mer tranquille, le paisible éclat de l'Opulence, la flèche de Regards sans blessures [5], l'épanouissement d'un Amour dont le cœur est atteint [6]. Erinys, qui fait

sur celui de la strophe suivante. Cf. surtout à σίνιν δόμοις ἄλγος οἰκέταις μέγα σίνος (vs 733-734). — Le jeune lion ne devient féroce que quand, cessant de téter, il a goûté à la chair.

[1] La correction αὐταῖς (Weckl.) pour ἄταις est à contre sens : c'est par des cruautés (ἄταις) consistant en massacres de brebis (μηλοφόνοισιν) et qui lui permettent d'offrir un festin (dont il aura sa part) qu'il paie, qu'il acquitte la dette d'hospitalité contractée par lui.

[2] Allusion toute spéciale aux sanglantes tragédies dont Troie est le théâtre et dont les Troyens sont les victimes.

[3] Le prêtre du Crime est censé sacrifier à cette Divinité tous ceux qui souffrent par elle.

[4] Avec Pâris ramenant Hélène.

[5] Tableau, non pas comme on l'a cru, de l'attitude même d'Hélène, mais de la lune de miel en quelque sorte qui suivit ses noces dans le palais de Priam.

[6] Littér., douces (et non pas cuisantes, comme le sont les blessures que causent les flèches); allusion aux regards échangés entre les deux amants.

gémir les fiancés, funeste aux lieux où elle s'arrête, entourée d'un cortège désastreux, — (elle) qu'ont suscitée les Priamides et que Zeus hospitalier a fait venir, — changeant (toute cette félicité) a donné au mariage (d'Hélène et de Pâris) d'amères conclusions [1].

ANTISTROPHE 3

Vs 750-762. — Un vieux dicton a pris naissance de longue date parmi les mortels, c'est que la grande Félicité dont quelqu'un peut jouir s'achève en enfantant, et ne meurt pas sans postérité. La bonne Fortune a pour fruit une misère que rien ne rassasie. (Mais) j'ai mon idée à moi et je pense, à part des autres, que tout Acte impie est fécond en conséquences qui en continuent la race ; (de même), le Sort des demeures où règne la Droiture a toujours de beaux enfants [2].

STROPHE 4

Vs 763-771. — Une ancienne Injustice prend plaisir à en engendrer un jour ou l'autre une nouvelle (qui s'installe) dans les Calamités des mortels ; quand le moment arrive, la lumière s'assombrit [3] et une Divinité [4] invincible, indomptable, sacrilège, — l'Audace, semblable à ceux qui lui ont donné le jour, — prend résidence dans les demeures de la noire Méchanceté [5].

ANTISTROPHE 4

Vs 772-781. — La Justice brille, (même) dans les demeures qu'obs-

[1] Erinys, la même que la Μῆνις du vs 699, autrement dit la Vengeance ou la Colère personnifiée — Jamais le poète n'a eu l'idée de l'identifier à Hélène, à laquelle du reste aucun des traits de cette description ne convient. — Zeus ξένιος, celui qui s'occupe des événements qui se passent à l'étranger ou qui intéressent les étrangers, comme ci-dessus, vs 61-62.

[2] Le juste recueille d'heureux fruits de sa probité.

[3] Traduction approximative du vs 766 dont le texte n'est pas sûr. — Je lis φάους σκότον, au lieu de φάους κότον des mss et je considère νεαρά comme une glose sur νεάζουσαν.

[4] Le θράσος est érigé en Divinité (δαίμων) en raison du fait même qu'il est personnifié et par une sorte de mythologie spontanée.

[5] La noire ἄτη, comme plus haut vs 462-463, la noire ἐρινύς.

curcit la fumée[1]; elle attribue à la Vie ce que lui doit l'équitable Destin[2]. Quittant en en détournant les yeux les biens[3] où l'or est parsemé, mais qu'on n'acquiert qu'en se souillant les mains, elle s'élance vers les choses permises, sans égard pour la Puissance de la Richesse qui dissimule le Crime[4]. C'est elle qui en toute chose détermine la fin[5].

*
* *

V^s 782-809. — O roi, ô destructeur de Troie, ô descendant d'Atrée, en quels termes t'adresser la parole? Comment t'honorer sans dépasser ni manquer d'atteindre la limite (exacte[6]) de la Reconnaissance (qui t'est due). Beaucoup parmi les mortels s'écartent de la juste mesure et préfèrent, en s'acquittant d'une dette, les apparences à la réalité. N'importe qui est en état d'ajouter ses gémissements à ceux de l'homme dont les entreprises ont été malheureuses; mais la dent du Chagrin n'a pas atteint (son) cœur. (De même), modelant sa contenance (sur celle des heureux), on se mêle à leur joie en faisant violence à son visage qui refuse de rire. Quiconque est bon observateur du troupeau (des humains) ne saurait ne pas voir les yeux qui, sous les semblants d'une bienveillante Sollicitude, flattent à l'aide d'une Amitié témoignée par des larmes[7]. Je ne le cacherai pas, quand tu as envoyé à cause d'Hélène une armée en expédition, l'Image qui s'est gravée de

[1] L'idée ne vaut ici que par l'antithèse.

[2] Littér., elle récompense, honore la vie, de façon à la rendre ἐναίσιμον, c'est-à-dire conforme à ce qu'elle doit attendre de l'équité du Sort.

[3] La correction ἔδεθλα (v^s 776; Weil, Weck. d'après Auratus) au lieu de ἐσθλά (m^s) paraît à contre-sens.

[4] La Puissance de la Richesse porte une fausse marque (παράσημον) par l'effet du Crime (αἴνῳ); elle devrait être à l'effigie de celui-ci, puisque c'est par lui qu'on l'acquiert, au lieu de conserver son signe propre.

[5] Elle l'emporte en dernier ressort sur l'injustice.

[6] καιρός, cf. κείρω, a gardé ici sa signification étymologique de « coupure, séparation, limite. »

[7] Littér., à l'aide d'une Amitié humide (témoignée à ceux qui sont dans la peine). — La substitution de σαίνει à σαίνειν (Casaubon, Weil, Wecklein) prouve que ceux qui l'admettent n'ont pas tenu compte du rapport qui règne entre ὄμματα et ὑδαρεῖ φιλότητι.

toi dans mon esprit était bien peu agréable [1]; tu manœuvrais mal (à mon avis) le gouvernail de tes Résolutions, et tu apportais à des hommes qu'elle conduisait à la mort une Audace tyrannique [2]. Mais maintenant ce n'est pas (seulement) à la surface de ma pensée et sans une amitié (réelle), que mon inquiétude (d'autrefois [3]) est (devenue) bienveillante pour ceux qui ont mené les choses à bonne fin. D'ailleurs et si plus tard tu t'en enquiers, tu sauras quels sont parmi les citoyens qui ont gardé la ville (en ton absence), ceux qui ont agi comme il convenait ou hors de propos [4].

*
* *

STROPHE 1

LE CHŒUR

Vs 975-987. — Pourquoi mon Cœur observant les présages voit-il voler au-devant de lui ce Signe persistant? (Pourquoi) cette Voix qui prophétise sans qu'on l'y ait invitée ni qu'on la rétribue [5]? (Pourquoi)

[1] ἀπομούσως .. γεγραμμένος, double allusion, ce semble, à un portrait mal peint et à un poème mal écrit.

[2] Littér., « volontaire, arbitraire »; — l'Audace personnifiée est censée s'imposer à ceux auxquels Agamemnon l'inspire et elle en fait des « mourants » en les poussant à affronter le danger. — Wecklein substitue sans nécessité ἑτώσιον à ἑκούσιον.

[3] Sur πονος (changé sans nécessité en πνόος par Weil) dans le sens de souffrance morale, cf. le *Lexique* de Dindorf, à ce mot. La suite des idées montre qu'il ne saurait être question ici que de la peine éprouvée par le chœur et dont il manifeste sans hypocrisie les différentes phases : empreinte de malveillance pour Agamemnon quand elle est causée par la mort des soldats grecs, elle revient à la bienveillance quand lui et ses compagnons ont abouti au succès.

[4] Le chœur pourrait s'attribuer le soin d'informer le roi des mérites et des torts de ceux qui l'ont suppléé, mais il préfère échapper, du moins pour l'instant, à la responsabilité de faire la part de l'éloge et du blâme.

[5] Le chœur, s'étonnant de la vague inquiétude qu'il éprouve, compare ses pressentiments soit à un oiseau qui lui fournit des présages, soit à la voix d'un devin dont les révélations le troublent. Il ne ressent pas, à vrai dire, de la peur, et la leçon δεῖμα pour δεῖγμα n'a pas de raison d'être, mais il est tourmenté par d'obscures angoisses qu'il personnifie ou matérialise, en quel-

la Confiance (trop) docile à la Sentence (d'exil) prononcée (contre elle) par ces mauvais juges[1] qui sont les Songes[2], ne la méprise-t-elle[3] pas en venant occuper le trône que lui offre ma Pensée, qui est son amie? Le temps n'est plus où le Jet des amarres traversait la grève[4], alors que l'Expédition navale s'élançait vers Ilion[5].

ANTISTROPHE 1

V^s 988-1000. — Mes yeux mêmes m'apprennent son retour: j'en suis le témoin en personne. Et cependant[6] mon Ame agitée, qui s'instruit d'elle-même[7], chante intérieurement sans s'accompagner de la lyre[8] la plainte de l'Erinys[9], tout en étant complètement privée du Courage cher à l'Espérance.

Mes entrailles (pourtant) ne sont pas émues sans cause: mon Cœur est battu par les Agitations[10] qui l'entourent et que provoque l'idée des fins que la Justice prépare (à ces événements). Je fais des vœux pour que mes Craintes imaginaires[11] tombent (du haut) de mon Espérance dans la non-réalisation.

que sorte, sous la forme d'un signe ou d'un chant prophétique. — L'épithète τερασκόπου contribue à indiquer δεῖγμα comme préférable à δεῖμα.

[1] δυσκρίτων de δυσκρίτης, plutôt que de δύσκριτος, — dans tous les cas, avec un sens actif.

[2] « Les songes », nouvelle métaphore appliquée à la désignation des vagues pressentiments dont le chœur est assailli.

[3] Littér., « ne les recrache-t-elle pas ? »

[4] Traduction conjecturale du vers 986, la leçon des m^ss ψαμμίας ἀκάτα étant vraisemblablement corrompue. — Le temps où la flotte était en partance; quand les amarres étaient rejetées du bord dans les navires, — au moment où on levait l'ancre.

[5] Il faut suppléer : « A ce moment mon inquiétude avait sa raison d'être ».

[6] En entendant cette conjonction à la fois dans ses deux sens (ce pendant, cependant), on voit l'inutilité de la substitution de ὅμως à ὅπως (Auratus, Weil, Weckl.)

[7] C'est-à-dire, qui est en proie à des émotions spontanées, sans motif.

[8] Ce qui revient à dire qu'elle est muette.

[9] Parce qu'elle pressent le rôle prochain de l'Erinys et qu'elle en devance les effets.

[10] Littér., « les flots tumultueux, les tourbillons ».

[11] Littér., « les mensonges ».

∴

STROPHE 2

Vs 1001-1017. — Le Terme, certes[1], de la bonne Santé est insatiable[2]. La Maladie en est voisine; elle n'est séparée d'elle que par un mur mitoyen: elle la touche (en quelque sorte). Le Destin de l'homme marchant droit devant soi vient heurter une barrière qu'il n'apercevait pas. (Mais si) la Prudence se tenant en avant des richesses acquises frappe l'Obstacle de projectiles lancés à l'aide d'une fronde qui atteint à bonne portée[3], la maison qu'écrase le Poids du malheur ne s'effondre pas entièrement et le navire évite de s'abîmer au fond de l'eau[4].

Les Dons abondants au large développement qui viennent de Zeus et, chaque année, des sillons (cultivés), ont (eux-mêmes) des suites pernicieuses pour la Maladie de la Faim[5].

[1] Suite des idées : — N'a-t-on pas le droit d'être inquiet à la vue des prospérités humaines quand l'on réfléchit que la maladie avoisine la santé, que la Fortune, dans sa course rapide, est exposée aux rencontres les plus fâcheuses et que la Prudence seule est en mesure d'atténuer en les prévenant les effets désastreux des vicissitudes du Sort ?

[2] Le Terme personnifié est toujours en appétit de limiter la santé ou, pour parler sans figure, la santé se termine toujours (par la maladie). Il est donc inutile de remplacer la leçon des mss ἀκὸρεστόν par ἀκαρές (Weckl.), ou par toute autre correction qui altère la pensée du poète; — même observation à propos de γείτων que Weckl. remplace arbitrairement par βιοτάν.

[3] En général, le sens des vs 1007-1009 a reçu une interprétation que ne justifient ni la grammaire, ni la suite des idées. — Je rapporte τὸ μέν à ἕρμα, mais sans en faire une condition absolue de la traduction que j'ai adoptée. Il y a lieu, du reste, de tenir compte de la perte probable d'un vers entre 1003 et 1005. — L'expression πημονᾶς γέμων (vs 1012) fournit, à mon avis, la preuve absolue que, dans l'idée du poète, ce n'est pas, comme on l'a entendu, en les déchargeant d'une partie de leurs richesses, mais bien des malheurs qu'entraîne à sa suite la prospérité et que la Prudence prévient ou allège, que les familles royales échappent à une ruine complète.

[4] Il faut sous-entendre « quand lui-même est trop chargé (de maux) ».

[5] Tout avantage est acheté au prix d'un détriment consécutif, et il n'est pas jusqu'aux moissons dont le bénéfice ne soit compensé par la destruction

Quel est celui qui au moyen d'incantations pourrait rappeler à la vie le Sang noir d'un homme, une fois ce Sang tombé à terre et frappé de mort[1] ? Zeus ne cessa jamais de prendre des précautions contre celui dont la science ressuscitait les morts[2]. Si la Répartitrice n'avait pas reçu l'ordre des Dieux d'empêcher la Répartitrice d'accorder plus qu'il ne convient[3], mon cœur aurait devancé ma langue[4] pour publier ce (que je prévois). Mais il gémit par l'effet des Peines intimes causées par l'Obscurité qui l'oppresse, et sans le moindre espoir de jamais dévider les Circonstances[5] qui enveloppent l'ardent Éclat de ses pensées.

*
* *

STROPHE 1

CASSANDRE

Vs 1072-1075. — Hélas ! hélas ! ô terre ! Apollon ! Apollon !

de la famine, qui en est comme la rançon, à ne voir que le fait de cette destruction même. Inutile d'ajouter que nous sommes en présence d'un pur jeu d'esprit. — La substitution de ἤλασεν à ὤλεσεν (Schutz, Weil, Weckl.) n'a donc pas lieu d'être admise.

[1] Le poète compare le sang d'un homme qu'on a tué à un cadavre gisant sur le sol.

[2] Traduction très hypothétique d'un texte peu sûr. — D'après le scoliaste, il s'agirait d'Esculape foudroyé par Zeus pour avoir ressuscité Hippolyte. — Suite des idées : — Le chœur, pressentant la mort tragique d'Agamemnon, voudrait qu'il se mît sur ses gardes avant qu'il n'en fût plus temps, car les morts ne sauraient ressuciter. Mais l'homme peut-il changer quelque chose aux décrets du Sort ? Il se bornera à gémir intérieurement sur le crime qu'il prévoit.

[3] Le poète s'amuse à feindre que la Μοῖρα est soumise elle-même à une Μοῖρα qui veille à ce qu'elle exécute fidèlement la tâche dont les Dieux l'ont chargée.

[4] Ceci veut dire simplement qu'il aurait été ému *d'abord* au point de ne pouvoir faire taire *ensuite* ses inquiétudes.

[5] Littér., l'Opportun, c'est-à-dire les raisons qu'il vient d'examiner et qui militent, pour qu'il se taise. — Λ τὰ δ'ἐξέχει répond l'antithèse ὑπὸ σκότῳ et ζωπυρουμένας φρενός.

LE CHŒUR

Pourquoi ces gémissements à l'adresse d'Apollon Loxias? Ce n'est pas lui que les plaintes regardent.

ANTISTROPHE 1

CASSANDRE

Vs 1076 1079. — Hélas! hélas! ô terre! Apollon! Apollon!

LE CHŒUR

Elle continue de jeter des cris de détresse et d'invoquer un Dieu qu'il ne convient pas de mêler à des gémissements.

STROPHE 2

CASSANDRE

Vs 1080-1084. — Apollon! Apollon des places publiques! Mon Apollon (puis-je dire), car tu me perds[1] sans hésitation, pour la seconde fois.

LE CHŒUR

Elle semble rendre des oracles sur ses propres malheurs. Quoique captive, l'Inspiration divine n'a pas abandonné son esprit.

ANTISTROPHE 2

CASSANDRE

Vs 1085-1089. — Apollon, Apollon des places publiques! ô mon Apollon! Où m'as-tu conduite? Vers quelle retraite?

LE CHŒUR

Dans le palais des Atrides. Si tu ne t'en aperçois pas, je puis te l'affirmer et tu ne saurais dire que c'est faux.

STROPHE 3

CASSANDRE

Vs 1090-1094. — Ces lieux ont les Dieux en haine. Ils ont été témoins de forfaits sans nombre. Ici sont des crimes qui se vengent

[1] Jeu de mots sur ἀπολλυμι, « perdre », et le nom du dieu Apollon.

eux-mêmes ; (ici sont) des cordes (qui étranglent) ; (ici est) un vase destiné à recevoir le sang d'un époux ; un sol arrosé (de sang) [1].

LE CHŒUR

L'étrangère paraît avoir l'odorat subtil d'un chien. Les pistes qu'elle suit lui feront découvrir le Meurtre.

ANTISTROPHE 3

CASSANDRE

Vs 1095-1099. — Je suis convaincue par ces témoignages : (j'entends) des cris d'enfants qu'on égorge et dont les chairs rôties sont dévorées par leur père.

LE CHŒUR

Nous savions (déjà) ce que nous disent tes paroles divinatrices [2]. Nous ne sommes pas en quête de prophètes (à cet égard).

STROPHE 4

CASSANDRE

Vs 1100-1106. — Hélas ! hélas ! Que médite, — quel grand malheur, que les amis (de la victime) ne sauraient détourner, incurable, — médite de nouveau dans ces demeures le grand Fléau (que j'aperçois) ? Le secours est loin d'ici.

LE CHŒUR

Voilà des prophéties que je ne connaissais pas. Ce (qu'elle disait auparavant) je le savais, car la ville entière le crie.

ANTISTROPHE 4

CASSANDRE

Vs 1107-1113. — Ah ! audacieuse (τάλαινα), car c'est toi qui accompliras (τελεῖς) (le crime) [3] en rendant brillant au moyen d'ablu-

[1] Série de désignations métaphoriques qui s'appliquent au palais considéré comme le théâtre de tous les crimes dont il a été ou sera le théâtre.

[2] Ce sens que j'attribue à l'expression χλέος μαντικον est confirmé par les vs 1105-1106.

[3] τάλαινα...τελεῖς, jeu de mots allitératif.

tions[1] l'époux qui partage ta couche. — Dirai-je l'issue? Cela en effet ne tardera guère. Le bras s'apprête à frapper[2].

LE CHŒUR

Je ne comprends rien (à ce qu'elle dit), car je suis impuissant à deviner ces oracles énigmatiques qui ont (comme) des taies sur les yeux[3].

STROPHE 5

CASSANDRE

Vs 1114-1124. — Hélas! hélas! qu'aperçois-je? N'est-ce pas le filet de Hadès[4]? Le filet, c'est celle qui partage la couche (de la victime), c'est l'exécutrice[5] du meurtre. Que la Discorde, qui n'est jamais lasse d'engendrer des oblations[6] dignes d'être punies par la lapidation, pousse ses hurlements!

LE CHŒUR

Quelle est l'Erinys que tu invites à faire entendre sa voix dans ces demeures? Ton langage ne me réjouit[7] pas. Le liquide teint de

[1] Allusion au sang dans lequel baignera Agamemnon, après avoir été frappé à mort par Clytemnestre.

[2] Littér., — « la main s'étend attirée par la main ». Une (autre) main est censée la mettre en mouvement, ce qui s'explique si on la personnifie et qu'en conséquence on la considère comme indépendante du corps. Cet artifice de style revient à l'emploi du réfléchi: « La main *s'étend* ». — La correction ὀρέγματα (Weil, Weckl.), pour ὀρεγομένα est donc à contre-sens. N'oublions pas que Cassandre parle par énigmes, comme le chœur le lui fait remarquer au vers suivant.

[3] Ils ne voient pas clair; ils sont obscurs.

[4] Clytemnestre tuant son époux est comparée au filet dont le Dieu des enfers est censé se servir pour peupler son domaine. Le vers qui suit l'indique du reste en propres termes.

[5] Littér., — la complice, eu égard au filet et si l'on fait abstraction de l'identité du filet et de la meurtrière. — Les corrections introduites par Weckl. aux vers 1114-1115 sont aussi inutiles qu'arbitraires.

[6] Les oblations de la Discorde sont vraisemblablement les violences ou les crimes qu'elle fait commettre. Comme elle va exercer ses fureurs dans le palais, comme elle s'y trouvera, des cris vont y signaler sa présence.

[7] Ou peut-être « ne m'éclaire pas ».

safran (qui coule dans mes veines) afflue vers mon cœur, tel alors qu'il s'écoule par l'effet de la lance et qu'il jette en même temps que le coucher de la Vie un éclat[1] que le Malheur (la mort) suit de près.

ANTISTROPHE 5

CASSANDRE

Vs 1125-1135. — Ah ! voyez ! voyez ! Éloignez le taureau de la vache. Elle l'a pris dans ses toiles[2] et le frappe avec les cornes noires[3] de ses Embûches. Il tombe dans le vase rempli de liquide[4]. Je te signale la rencontre de l'urne du Meurtre perfide[5].

LE CHŒUR

Je ne saurais me vanter d'être (assez) pénétrant pour comprendre les paroles des oracles. (Toutefois) je rapproche celles-ci de l'idée d'un malheur. Les oracles (d'ailleurs) envoient-ils jamais d'heureuses nouvelles aux mortels ? Les Malheurs multipliant les discours artificieux qui sortent de la bouche des devins, (tes paroles[6]) m'apportent la crainte d'(en) apprendre (davantage[7]).

[1] Double allusion à l'éclat du sang qui sort d'une blessure et à celui du soleil couchant.

[2] πέπλοισιν (la correction de Merkel πέπλων νιν et celle de Weil πέπλου νιν sont inutiles) « enveloppes, toiles ». Cf. le filet symbolique dont il a été question plus haut (vs 1115-1116).

[3] μελάγκερως, Weil, pour μελαγκέρῳ, est une correction inutile. — « Aux cornes noires », par allusion au sang qui va les souiller.

[4] Il s'affaisse dans le sang qui le baigne et qui remplit l'appartement comparé à un vase qui le contient, — même allusion qu'au vs 1109. L'allitération τεύχει... τύχαν condamne à la fois la correction κύτει (la plupart des éditeurs) et la correction τέχναν (Weil).

[5] L'urne de la Mort est celle où elle est censée placer le mort, — nouvelle allusion à la salle du crime.

[6] Qui portent ce caractère. — Je conserve la leçon des mss θεοπιῳδοί.

[7] Traduction quelque peu hypothétique d'un passage particulièrement difficile. — Peut-être faut-il entendre que les prophéties alarmantes de Cassandre se ressentent de ses propres malheurs. Sa réponse vient à l'appui de cette conjecture.

STROPHE 6

CASSANDRE

Vs 1129-1141. — Hélas! hélas! (moi aussi) je suis malheureuse et mon sort est cruel. Je déplore ma propre douleur en l'arrosant (de mes larmes). Pourquoi, misérable que je suis, m'as-tu conduite ici[1], si ce n'est pour mourir avec (Agamemnon)? Pourquoi serait-ce, en effet?

LE CHŒUR

Ton esprit divague; il faut qu'un Dieu l'agite pour que, contrairement à l'usage, tu gémisses ainsi sur toi-même. Tel le fauve rossignol, insatiable de cris, déplore d'une âme affligée les malheurs qui abondent autour de sa vie (en répétant le cri) : Itys, Itys!

ANTISTROPHE 6

CASSANDRE

Vs 1146-1155. — Ah! (j'envie) le sort du mélodieux rossignol[2]. Les Dieux lui ont donné un corps muni d'ailes; (ils lui ont assuré) un exercice agréable (le chant) qui n'entraîne pas de larmes[3]. Mais moi, ce qui m'attend, c'est de recevoir les blessures de la hache à deux tranchants.

LE CHŒUR

D'où vient la Vivacité, qu'un Dieu (semble) exciter, de ces souffrances sans cause? Comment peux-tu moduler ces choses effrayantes d'une voix lamentable, tout en observant les règles du chant? Quelles limites mettras-tu à la Course de tes sinistres prédictions?

[1] Il semble bien que Cassandre s'adresse ici à Agamemnon : le vers suivant le confirme. Donc pas de nécessité de substituer ἤγαγεν (Hermann, Weckl.) à ἤγαγες.

[2] Abstraction faite de la légende mythologique qui le concerne.

[3] Allusion au double sens de ἀγών, exercice et lutte, combat. — Les corrections de Weil ἄγειν κιῶνα κλαυμάτων διαί, au lieu de ἀγῶνα κλαυμάτων ἄτερ, ne semblent pas utiles.

STROPHE 7

CASSANDRE

Vs 1156-1166. — Oh ! noces, noces de Pâris, funestes aux siens ! Oh ! breuvages (que m'offraient) dans ma patrie (les eaux du) Scamandre ! Autrefois, malheureuse (que je suis à ce souvenir), j'ai grandi auprès de ses rives, grâce à la nourriture (dont elles m'ont gratifiée [1]) ; mais maintenant je ne tarderai guère, ce me semble, à aller prophétiser auprès du Cocyte et sur les bords de l'Achéron.

LE CHŒUR

Pourquoi ces paroles (désormais) trop pénétrantes et qui se feraient comprendre même par un enfant ? Je suis atteint d'une morsure sanglante par les Gémissements plaintifs que lui arrache un Sort cruel. Pour moi, les entendre, est une blessure.

ANTISTROPHE 7

CASSANDRE

Vs 1167-1177. — Hélas ! douleurs, douleurs d'une ville complètement détruite ! Oh ! sacrifices offerts par mon père en avant des remparts, dans lesquels ont péri tant d'animaux enlevés aux pâturages [2]. Mais ils ne servirent pas de remède et n'empêchèrent pas que la ville ne subît (ce qui l'a réduite à l')état où elle en est. Pour moi, mon esprit ardent [3] ne tardera pas (à son tour) à défaillir et tomber à terre.

LE CHŒUR

Ce que tu ajoutes s'accorde avec ce que tu as dit précédemment [4]. Quelle est la Divinité tyrannique qui, ayant pris possession de ton esprit, t'inspire des pensées aussi lugubres et fait que tu annonces par tes

[1] Réminiscences des vieilles formules liturgiques où Cassandre, personnification de la libation enflammée et crépitante, était représentée comme alimentée par les eaux sacrées.

[2] βοτῶν ποιονόμων peut s'entendre aussi dans le sens des bergers. Dans tous les cas, le poète fait allusion aux guerriers sacrifiés dans les combats pour la défense de Troie.

[3] Mon exaltation ; — texte d'ailleurs peu sûr.

[4] Est aussi sinistre.

chants des calamités déplorables et homicides? Mais je suis incapable de prévoir l'issue (de tout ce que tu annonces).

*
* *

LE CHŒUR

Vs 1331-1342. — Aux mains de tous les mortels, le Bonheur est insatiable. Personne ne prend jamais la parole pour l'écarter et lui dire en lui montrant du doigt la demeure que l'on habite : « N'entre plus là ! » Les (Dieux) puissants ont donné à celui-ci (à Agamemnon) de prendre la ville de Priam ; gratifié de leurs faveurs, il a pu revenir dans son palais. Mais s'il doit payer la dette du sang versé par ceux qui l'ont précédé, si mourant pour ces morts il faut qu'il porte la peine du trépas d'autrui [1], qui parmi les mortels pourra jamais se féliciter, en apprenant ces événements, d'avoir été créé par une Divinité qui n'est pas (toujours) prête au mal [2] ?

*
* *

LE CHŒUR

Vs 1407-1411. — O femme ! quel pernicieux [3] festin les fruits de

[1] Le poète a surtout en vue les guerriers grecs morts devant Troie; cf. ci-dessus ἄλλων ποινὰς θανάτων ἐπικραίνει, littér., « il réalise (en les subissant) les expiations dues à d'autres morts », — idée qui suppose celle que la mort violente est un mal qui appelle vengeance sur celui qui l'a causée d'une manière directe ou indirecte. — La correction ἄλλος pour ἄλλων de Weckl. est inutile et suppose une construction peu satisfaisante des autres éléments de la phrase.

[2] Suite des idées : — L'homme ne saurait repousser le bonheur, et cependant les félicités successives, comme celles d'Agamemnon vainqueur de Troie et rentré sain et sauf à Argos sont à craindre, parce qu'on les paie. Cependant, si ce retour des choses d'ici-bas prend pour lui la forme d'une mort violente, expiatoire de celle des Grecs tombés sous les murs d'Ilion, qui pourrait ne pas se considérer comme un jouet aux mains d'une Divinité malfaisante ?

[3] Suite des idées : — Le sacrifice que tu viens d'accomplir, en répandant sur l'autel de la Vengeance le sang de ton époux est si atroce, que tu as dû y être poussée par l'absorption de quelque poison (en sous-entendant, par jeu d'esprit et comme circonstance accessoire, que c'est pour conjurer les effets du poison que le sacrifice a eu lieu). De là aussi les prières ou les malédictions

la terre t'ont-ils servi? Quelle boisson, tirée de la mer où tu l'as aperçue[1] as-tu prise pour que tu en sois venue à célébrer ce sacrifice, à donner lieu à ces malédictions populaires? Tu as repoussé la Justice[2], tu as coupé (les liens qui t'attachent à nous). Objet de la haine violente des citoyens, cette ville n'est plus la tienne.

*
* *

LE CHŒUR

V[s] *1426-1430.* — Ta pensée s'exalte, tes cris expriment l'égarement de tes idées; de même qu'en présence d'événements souillés par un meurtre, la Démence s'est emparée de ton esprit, le sang dont tes yeux sont injectés te sied[3]. Privée de tout ce qui t'est cher[4], tu devras, quoique rien ne puisse les racheter, payer du prix des coups (qui t'attendent) ceux dont ton bras a été l'instrument.

*
* *

STROPHE 1

V[s] *1448-1461.* — Hélas! qu'elle arrive en hâte la Destinée qui, sans de trop vives souffrances, sans me retenir (longtemps) sur un lit

(ἄρα a les deux sens) qui ont accompagné ce sacrifice et qui semblent bien consister dans les invectives qu'ajoute le chœur, aux vers 1410-1411. — A ces vers, les corrections de Weil δαμοθρόοις ἀραῖς pour δαμοθρόις τ'ἀράς; — ἀπέδικεν, et ἀπέταμέν σ' pour ἀπέδικες ἀπέταμες, semblent insuffisamment justifiées.

[1] Je conserve les leçons des m[ss] ῥυσασ' (ῥύσας) et ὁρώμενον; — ῥύρασ'ἐξ ἅλος est appelé pour la symétrie par χθονοτρεφές avec allusion à un sauvetage; de là le mot mer qui, sans cela, ne conviendrait guère pour désigner le réservoir où l'on puise un breuvage potable; — il n'est pas impossible que ὁρώμενον soit fautif, mais mieux vaut, à mon avis, conserver cette leçon que de lui en substituer une autre qui ne saurait être qu'arbitraire.

[2] Traduction hypothétique d'un verbe qui est presque un ἅπαξ λεγ.

[3] L'aspect qu'il te donne est en harmonie avec l'état de ton esprit. — La substitution de πρέπειν à πρέπει (Weil) ne paraît pas compatible avec la véritable syntaxe de cette phrase.

[4] Allusion à la désaffection de ses enfants.

(de douleur), viendrait placer en moi[1] pour jamais le Sommeil sans fin qui a dompté ce protecteur si bienveillant, — lui qui ayant eu à porter le faix de tant de travaux entrepris à cause d'une femme (Hélène), a perdu la vie de la main d'une femme.

Ah ! Hélène, à toi seule tu as causé la perte d'un grand nombre, — disproportion coupable[2] —, d'un très grand nombre de Vies sous (les murs de) Troie. Maintenant, en l'arrosant d'un sang qui n'avait pas été étanché[3], tu as fait porter tous ses fruits[4] à la Haine qui a bonne mémoire et qui, pleine d'irritation[5], se trouvait dans tes demeures (où l'avaient introduite) les Souffrances d'un époux[6].

CLYTEMNESTRE

Vs 1462-1467. — Affligé par ce qui s'est passé, ne supplie pas le Destin de t'accorder la mort, et ne détourne pas ton Ressentiment contre Hélène en lui reprochant les homicides (qui ont eu lieu), et d'avoir causé un mal que la raison réprouve[7] en détruisant à elle seule la vie de nombreux (guerriers) grecs.

[1] La substitution de ὄνησιν à ἐν ἡμῖν, admise par Wecklein, gâte l'idée du du poète. Il faut entendre que le chœur voudrait, en prenant pour lui avec la permission du Destin le sommeil de la mort dont Agamemnon est endormi, rendre le prince à la vie. D'ailleurs le génitif δαμέντος ne saurait, ce semble, se prêter à une autre explication. Cf. vs 1467, seqq.

[2] C'est à tort qu'on a changé παρανόμους en παρὰνους (Weil) et παρώνυμος (Wecklein). — Le poète a voulu dire qu'il est contraire à l'ordre habituel des choses (νόμος) que *plusieurs* aient été détruits par une *seule*, et jouant sur les mots selon son habitude, il a l'air d'en faire un crime à ceux qui ont été tués : ils méritaient de l'être parce qu'ils étaient παρανόμοι, « transgresseurs des règles. »

[3] Celui des guerriers morts devant Troie. La substitution de αἷμα (Weil, Weckl.) à δι'αἷμα dénature complètement le sens de ce passage.

[4] C'est ainsi que je rends τελεῖαν (ἔριδα)... ἐπήνθισω. — On a doublement tort en substituant ἀπήνθισεν (Weckl.) à ἐπηνθίσω. — Allusion au meurtre d'Agamemnon qui venge, nous le savons, le sang des Grecs tombés devant Troie.

[5] Il faut conserver ἐρίδματος (Weckl., δύσδματος) qui est de la même famille que ἐριδμαίνω, dérivé de ἔριδμα, auprès de ἔρισμα.

[6] Allusion probable à la colère et aux regrets de Ménélas après l'enlèvement d'Hélène par Pâris.

[7] ἀξύστατον. — Cf. notre locution familière « cela ne se tient pas ». — Ce mot répond visiblement à παρανόμους, vs 1455.

ANTISTROPHE 1

LE CHŒUR

Vs 1468-1474. — O Divinité (violente[1]) qui as fait irruption dans les demeures des Tantalides, (cette race) aux deux branches (Agamemnon et Ménélas)! tu m'imposes par des femmes[2] une Volonté animée des mêmes sentiments qu'elles[3], et qui me ronge le cœur. Se dressant sur mon corps comme un corbeau cruel[4], elle (Clytemnestre) (me) demande de chanter l'hymne à faux[5].

CLYTEMNESTRE

Vs 1475-1480. — Voilà que tu redresses la pensée sortie de ma bouche en invoquant le Génie triplement rassasié[6], de cette race. Il est le nourricier à l'aide d'une (boisson) nouvelle du Désir (homicide) qui lèche le sang. Une sève récente se produit avant que la Douleur (causée par un crime antérieur) n'ait cessé[7].

STROPHE 2

LE CHŒUR

Vs 1481-1488. — Tu évoques le nom de la puissante Divinité (établie) dans ces demeures[8] et (tu parles) de sa pesante colère, —

[1] Celle qui a présidé au crime (Até) qui vient d'être commis et qui inspire Clytemnestre.

[2] De Clytemnestre, — le pluriel pour le singulier.

[3] ἰσόψυχον qu'il n'y a pas de raison suffisante pour changer en κακόψυχον (Weck[1].).

[4] Cette image est appelée par καρδιοδηκτον.

[5] Toute cette strophe vise celle qui précède et dans laquelle Clytemnestre engageait le chœur à changer d'opinion sur les responsabilités d'Hélène. — Le chœur a exprimé la vérité et s'indigne qu'on le démente. — Je maintiens avec Ahrens la leçon σταθεῖς' ἐκνόμως (Weil, Weckl. ἐννόμως).

[6] Littér. — triplement engraissé (par le sang des victimes dont il provoque le meurtre).

[7] Les désirs homicides qu'il inspire renaissent plus vite qu'ils ne sont assouvis par les crimes dont il est l'instigateur.

[8] Cette Divinité n'est d'ailleurs qu'une figure de rhétorique, une création momentanée et instantanée du poète ; aussi n'hésite-t-il pas à la subordon-

funeste mention, hélas! d'un Sort dont la cruauté est insatiable. Ah! c'est par (les ordres de) Zeus, cause de tout, artisan de tout, (qu'il agit). Les mortels, en effet, achèvent-ils quoi que ce soit sans (l'aide de) Zeus? Est-il rien de toutes ces choses[1] qui ne soit l'œuvre des Dieux ?

Vs 1489-1496. — Ah! (mon) roi! (mon) roi! comment te pleurer? Comment t'exprimer l'amitié que mon cœur éprouve pour toi? Tu gis (comme une mouche) dans cette toile d'araignée où le Trépas sans respect (pour toi) t'a fait exhaler la vie. Je gémis à la vue de cette couche[2] d'où il ne t'est plus permis de sortir[3]. Le Sort perfide t'a dompté avec la hache à deux tranchants dont sa main était armée[4].

CLYTEMNESTRE

Vs 1497-1504. — Tu prends sur toi d'affirmer que ce (meurtre) est mon œuvre, et tu ne devrais pas dire que je suis l'épouse d'Agamemnon. L'ancien, le sévère Ressentiment[5] causé par Atrée et son odieux festin, a revêtu l'aspect illusoire de la femme de ce cadavre[6] et a vengé (le crime d'autrefois) en ajoutant les libations fournies par (le sang d') un homme fait (Agamemnon) à celles (provenant) des enfants (de Thyeste[7]).

ner à Zeus dont l'origine est la même, mais qui bénéficie d'une tradition remontant aux premiers développements de la religion mythique des Grecs. — οἴκοις τοῖςδε, cf. vs 1468 : δαῖμον ὅς ἐμπίτνεις δώμασι. La correction de Wecklein, ἔγκασι τόνδε, semble des plus inutiles.

[1] Les tristes événements dont nous sommes les témoins.

[2] κεῖσαι, κοίτη, — avec allusion à la couche nuptiale et comparaison implicite de Clytemnestre avec l'araignée qui tue la mouche dans la toile où elle s'enveloppe avec elle.

[3] Littér., — privée de liberté.

[4] Il n'est pas impossible que l'idée du poète ait été de comparer la main, ou plutôt les mains du Destin, à une hache à double tranchant.

[5] Personnification, par mythologie spontanée, du souvenir détestable laissé par le forfait d'Atrée et qui, naturellement, est chargé d'en tirer vengeance.

[6] Celui d'Agamemnon.

[7] Le meurtre d'Agamemnon et celui des enfants adultérins de Thyeste sont comparés à des sacrifices arrosés de leur sang.

LE CHŒUR

Vs 1505-1520. — Quel est celui qui pourrait témoigner que tu es innocente de ce meurtre? Comment, comment (pourrais-tu l'être)? Venant d'un père, le Souvenir serait un auxiliaire[1]. (Si l'on a vu surgir) la noire Cruauté[2], (c'est qu') elle a été entraînée de vive force dans les rivières d'un sang versé par une même race[3]; s'avançant jusqu'ici, elle a donné lieu à (elle présente l'aspect de) un solide Embonpoint nourri (de chair) d'enfants[4].

CLYTEMNESTRE

Vs 1521-1529. — Je ne crois pas que la Mort (qui l'a frappé) n'ait pas été libre[5]. N'est-ce pas lui (Agamemnon), en effet, qui a établi dans ces demeures le Crime perfide[6]? Subissant ce qu'il mérite après avoir fait subir à ce rameau qui m'a été enlevé par lui, à cette Iphi-

[1] Objections du chœur aux affirmations de Clytemnestre. Le Ressentiment ou le souvenir (ἀλάστωρ) venant d'Atrée ne saurait être pour son descendant, Agamemnon, qu'un auxiliaire, et non pas un agent de vengeance; — jeu d'esprit et de mots comme il y en a tant d'exemples dans Eschyle.

[2] Personnification du meurtre dont ont été successivement victimes les enfants de Thyeste et Agamemnon.— « Noire » parce qu'elle est baignée de sang, comme l'implique le texte. Cf. l'expression homérique μέλαν αἷμα.

[3] Allusion à ces mêmes victimes dont il vient d'être question.

[4] La Cruauté, débile et trop faible d'abord pour résister aux courants de sang qui l'entraînent, se fortifie en se nourrissant de ce sang même et s'est mise en état de présider au meurtre d'Agamemnon, dont le chœur, sans trop de souci d'être conséquent avec lui-même, lui attribue implicitement la responsabilité. — A πάχνᾳ, cf. ci-dessus (vs 1476) τριπάχυντον. — La substitution de λιάζεται à βιάζεται (Weckl.) est au moins inutile; quant à la correction δίκαν au lieu de δέ καί (Scholefield, Weckl.), elle implique une interprétation qui semble inadmissible.

[5] En général, les interprètes considèrent ces deux vers comme interpolés. Dans tous les cas, le sens de ἀνελεύθερον est énigmatique. Cependant, on peut entendre que la Mort n'a pas obéi servilement à Clytemnestre, mais qu'elle avait ses raisons d'agir indépendantes de la volonté de celle-ci.— Cf. pourtant vs 1494. Le sens de « indigne, basse, servile, qui ne convient pas à un homme libre, » est trop plat et insignifiant pour être vraisemblable.

[6] Allusion à δολίῳ μορῳ δαμείς (vs 1495).

génie tant pleurée, (un sort) qu'elle ne méritait pas, qu'il taise dans l'Hadès où le Glaive homicide qui l'a puni des forfaits dont il a pris l'initiative l'a fait descendre, (qu'il y taise) les éclats de sa voix orgueilleuse [1] !

LE CHŒUR

Vs 1530-1536. — Privé (de ma présence) d'esprit, je ne sais où conduire [2] l'industrieux Souci [3] de cette maison qui s'écroule. Je redoute le Choc sanglant [4] de la pluie par lequel elle est ébranlée. L'averse (à la vérité) a cessé [5]; mais le Destin, à l'aide d'autres meules, aiguise la Justice pour d'autres châtiments [6].

Vs 1537-1550. — O Terre, Terre ! tu aurais dû me prendre avant que je n'aie pu voir ce prince occupant sur le sol une couche pareille à une baignoire entourée de murs d'argent [7]. Qui va l'ensevelir ? Qui va le pleurer? Est-ce toi qui t'en chargeras? (Est-ce toi) qui après

[1] Les morts sont muets. — La correction πολυκλαύτης Ἰφιγενείας (Weckl.) au lieu de πολύκλαυτην Ἰφιγένειαν est inutile et peu satisfaisante au point de vue de la syntaxe.

[2] Pour lui trouver un nouvel abri.

[3] Personnification de la Prudence qui veille au salut des demeures et de leurs habitants. — La correction εὐπαλάμων μεριμνᾶν (Enger, Weil, Weckl.) au lieu de εὐπαλάμνον μέριμναν est à faux sens.

[4] Ce choc sanglant est la figure du coup dont Agamemnon a été frappé. — L'idée de pluie est secondaire; elle vient là pour expliquer le choc, non sans allusion pourtant à l'ondée sanglante, dont il est question ensuite, versée par la blessure du roi.

[5] Le meurtre d'Agamemnon est accompli. L'idée suit son développement normal, mais les métaphores changent.

[6] Le Destin prépare les événements, la Justice les exécute. Dans le cas particulier, elle doit sévir ; aussi le poète la compare-t-il implicitement à une hache qu'aiguisent les Meurtres antérieurs pour en commettre d'autres qui découlent de ceux-là. — L'idée de l'enchaînement des crimes dont l'un venge l'autre revient partout, et Eschyle imagine sans cesse de nouvelles figures pour l'exprimer. — Δίκα, pour δίκην (vs 1535) et μάχαιραν pour μοῖρα (Musgrave, Weil, Weckl.) sont des corrections dont la moindre critique qu'on puisse faire, c'est qu'elles sont à faux sens et parfaitement inutiles.

[7] Allusion à la chambre ensanglantée, pareille à une baignoire aux brillantes parois, où trempe en quelque sorte le cadavre d'Agamemnon.

l'avoir frappé gémiras sur ton propre époux ? Est-ce toi dont la voix [1], au mépris de toute convenance, lui rendra, en échange de ses exploits, des devoirs que tu auras en horreur ? Se trouvera-t-il, pour remplir cette tâche d'un cœur sincère, un Hymne funéraire à (l'honneur de) cet homme divin, lançant (en guise de traits) des larmes (sur sa tombe[2])?

CLYTEMNESTRE

V^s 1550-1559. — Ce n'est pas à toi d'exprimer de pareilles inquiétudes. Il est tombé, il est mort sous mes coups, et c'est moi qui accomplirai ses funérailles. (Elles auront lieu) non pas avec les gémissements des siens ; mais sa fille Iphigénie s'avançant joyeusement, comme il convient, à la rencontre d'un père au moment où il exécutera la traversée rapide des (dernières) douleurs [3], l'embrassera en l'entourant de ses caresses.

LE CHŒUR

V^s 1560-1566. — Ces reproches répondent à mes reproches. Il s'agit de décider entre des raisons [4] (dont chacune est) difficile à réfuter.

On supporte (à son tour) le supporteur [5] ; celui qui tue, acquitte (le meurtre [6]). Le châtiment de l'auteur (du crime) (le guette) dans le Temps de Zeus qui demeure [7]. Voilà la Loi. Qui pourrait chasser

[1] Littér,. le souffle, l'âme probablement en tant qu'intéressée, même au point de vue physiologique, dans les sanglots.

[2] L'hymne est personnifié sous les traits d'un guerrier qui lutte pour Agamemnon ?

[3] Le poète vise directement les souffrances à subir pour passer de vie à trépas, non sans allusion peut-être, et comme on l'a cru, à la traversée de l'Achéron.

[4] A savoir, si Clytemnestre était ou non dans son droit en tuant son époux.

[5] On subit à son tour la mort qu'on lui a fait subir.

[6] En le payant de sa vie.

[7] La correction de χρόνῳ en θρόνῳ (Schutz, Weil, Weckl.) fait disparaître la magnifique figure du poète. — Cf. Victor Hugo :

Comme Dieu lui-même
Qui récolte et sème
Dans l'immensité, etc.

de ces demeures une race maudite[1]? La génération s'attache au Crime[2].

CLYTEMNESTRE

Vs 1567-1576. — Voilà qu'on en est arrivé à exprimer le vrai[3]. Quant à moi, je veux en faire le serment à la Divinité des Plisthénides : je prendrai mon parti de ces événements quelque pénibles qu'ils soient, mais (à condition) que, quittant ces demeures, elle aille affliger une autre race par des meurtres qui s'inspirent d'eux-mêmes.[4] Moi je me contenterai de la possession de la petite part des biens[5] (de cette famille), après que j'aurai banni du palais les Fureurs des homicides successifs.

[1] La race que constitue le Crime engendrant le Crime.

[2] Un crime en engendre un autre.

[3] En disant que la Vengeance a pris possession du palais des Atrides.

[4] Que leurs auteurs exécutent fatalement et, pour ainsi dire, machinalement.

[5] Cette part est petite eu égard à celle de leurs infortunes. — Il s'agit des biens dans le sens des choses opposées aux maux.

ERRATUM

Page 29,	ligne 1,	au lieu de	*vākaṃ*,	lire	*vākaṃ*.
— 65,	— 5,	—	la eschatologie.	—	l'eschatologie.
— 66,	— 13,	—	*sadt*,	—	*sat*.
— 69,	ligne dernière,	au lieu de	*çrat*,	—	*çrath*.
— 81,	— 26,	au lieu de	*purāstād*,	—	*purastād*.
— 83,	— 4,	—	*hitam...tasmin*,	—	*hitam, tasmin...*
— 83,	— 8,	—	*yad pibasi*,	—	*yat pibasi*.
— 98,	ligne dernière,	au lieu de	*vṛāte*.	—	*vṛṇīte*.
— 100,	— 15,	au lieu de	*jāyāmānaḥ*	—	*jāyamānaḥ*.
— 135,	— 6,	—	*prārthayatne*.	—	*prārthayante*.
— 143,	— 10,	—	*utāmṛtatvasyeçano*,	—	*utāmṛtatvaseçāno...*
— 145,	— 6,	—	*pība*.	—	*piba*.
— 185,	note 3, ligne 9,	au lieu de	ἱερῶν,	—	ἱερῶν.
— 193,	— 2,	— 2, —	ὑπερκόπως,	—	ὑπερκόπως.

Au vers difficile de la *Kaṭha-Up.*, 1, 11 (p. 81), cf. *Mahâbhârata*, *Çântiparva*, 2056.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE. — *L'énigme du Rig-Véda et les énigmes de l'hymne I, 164* 1

DEUXIÈME PARTIE. — *Kaṭha-Upaniṣad, traduction et commentaire. — Contribution à l'étude de la philosophie du Védânta.* 57

APPENDICE. — *Traduction des parties lyriques de l'*Agamemnon *d'Eschyle* 169

Lyon. — Imp. PITRAT AINÉ, A. REY Succ., 4, rue Gentil. — 17679

Librairie GAUTHIER-VILLARS, 55, quai des Grands-Augustins.

(Suite.)

Sur la représentation des courbes gauches algébriques, par Léon AUTONNE, ingénieur des Ponts et Chaussées, maître de conférences à la Faculté des Sciences . 3 fr.

Sur le résidu électrique des condensateurs, par L. HOULLEVIGUE, maître de conférences à la Faculté des Sciences . . . 3 fr.

Synthèse d'aldéhydes et d'acétones dans la série du naphtalène au moyen du chlorure d'aluminium, par L. ROUSSET, docteur ès sciences, chef des travaux de chimie générale à la Faculté des Sciences . . 3 fr.

Recherches expérimentales sur quelques actinomètres électro-chimiques, par H. RIGOLLOT, docteur ès sciences, chef des travaux de physique à la Faculté des Sciences. . . . . 5 fr.

Librairie J.-B. BAILLIÈRE et Fils, 19, rue Hautefeuille.

Recherches anatomiques et expérimentales sur la métamorphose des Amphibiens anoures, par E. BATAILLON, professeur à la Faculté des Sciences de l'Université de Dijon, avec 6 pl. hors texte . . 4 fr.

Anatomie et Physiologie comparées de la Pholade dactyle. Structure, locomotion, tact, olfaction, gustation, action dermatoptique, photogénie, avec une théorie générale des sensations, par le Dr Raphaël DUBOIS, professeur à la Faculté des Sciences, 68 fig. dans le texte et 15 pl. hors texte. . . . . 18 fr.

Sur le pneumogastrique des oiseaux, par E. COUVREUR, docteur ès sciences, chef des travaux de physiologie à la Faculté des Sciences, avec 3 planches hors texte et 40 figures dans le texte. . . . 4 fr.

Recherches sur la valeur morphologique des appendices superstaminaux de la fleur des Aristoloches, par Mlle A. MAYOUX, élève de la Faculté des Sciences, avec 3 planches hors texte . . . . . 4 fr.

Etude stratigraphique sur le Jurassique inférieur du Jura méridional, par Attale RICHE, docteur ès sciences, chef des travaux de géologie, avec 2 planches hors texte. 12 fr.

Etude expérimentale sur les propriétés attribuées à la tuberculine de M. Koch, faite au laboratoire de médecine expérimentale et comparée de la Faculté de Médecine, par M. le professeur ARLOING, M. le Dr RODET, agrégé, et M. le Dr COURMONT, agrégé, avec 4 planches en couleurs . . . . . 10 fr.

Histologie comparée des Ebénacées dans ses rapports avec la Morphologie et l'histoire généalogique de ces plantes, par Paul PARMENTIER, professeur de l'Université, avec 4 planches hors texte . . . 4 fr.

Recherches sur la production et la localisation du Tanin chez les fruits comestibles fournis par la famille des Pomacées, par Mlle A. MAYOUX, élève de la Faculté des Sciences, avec 2 planches hors texte. 3 fr.

Etude sur le Bilharzia hæmatobia et la Bilharziose, par M. LOUBET, doyen de la Faculté de médecine, et M. VIALLETON, professeur à la Faculté de médecine de l'Université de Montpellier, avec 8 planches hors texte et 8 figures dans le texte. 10 fr.

La Botanique à Lyon avant la Révolution et l'histoire du Jardin botanique municipal de cette ville, par M. GERARD, professeur à la Faculté des Sciences, avec 9 figures dans le texte et 1 planche hors texte 3 fr. 50

Physiologie comparée de la Marmotte, par Raphaël DUBOIS, professeur à la Faculté des Sciences, avec 119 fig. et 125 planches hors texte. . . . . 15 fr.

Etudes sur les terrains tertiaires du Dauphiné, de la Savoie, et de la Suisse occidentale, par H. DOUXAMI, docteur ès sciences, professeur au Lycée de Lyon. 1 vol. in-8° avec 6 planches hors texte et 31 figures . . . . . 6 fr.

Recherches physiologiques sur l'appareil respiratoire des oiseaux, par J.-M. SOUM, docteur ès sciences, professeur au Lycée de Bordeaux. 1 vol. in-8° avec 40 figures dans le texte . . . . . 3 fr. 50

Résultats scientifiques de la campagne du Caudan dans le golfe de Gascogne (août-septembre 1895), par R. KŒHLER, professeur de zoologie à la Faculté des Sciences.

Fascicule I. 1 vol. in-8° avec 6 pl. . 6 fr.
Fascicule II. 1 vol. in-8° avec 11 pl. 6 fr.
Fascicule III. 1 vol. in-8° avec 21 pl. 20 fr

Anatomie pathologique du système lymphatique dans la sphère des néoplasmes malins, par le Dr C. REGAUD, chef des travaux, et le Dr F. BARJON, préparateur d'anatomie générale et d'histologie à la Faculté de médecine (Mémoire couronné par l'Académie de médecine), avec 4 pl. hors texte . . . . . 5 fr.

Recherches stratigraphiques et paléontologiques dans le Bas-Languedoc, par Frédéric ROMAN, docteur ès sciences, préparateur de géologie à la Faculté, avec 40 figures dans le texte et 9 planches hors texte . . . . . 8 fr.

Étude du champ électrique de l'Atmosphère, par Georges LE CADET, docteur ès-sciences, assistant à l'Observatoire de Lyon, avec 3 figures et 10 planches dans le texte. 6 fr.

Lyon. — Imp. Pitrat-Aîné, A. Rey Succ., 4, rue Gentil. — 1877.

3 2044 050 836

THE BORROWER WILL BE CHARG
AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS N
RETURNED TO THE LIBRARY ON
BEFORE THE LAST DATE STAM
BELOW. NON-RECEIPT OF OVERD
NOTICES DOES NOT EXEMPT T
BORROWER FROM OVERDUE FEES.

WIDENER
BOOK DUE
CANCELLED
MAR 6 - 1986

WIDENER
BOOK DUE
CANCELLED
SEP 1 2000

REM.
REM